Mundos del hispanismo

Una cartografía para el siglo XXI



Ruth Fine / Florinda F. Goldberg / Or Hasson
(eds.)

Mundos del hispanismo
Una cartografía para
el siglo xxi

AIH Jerusalén 2019

Ruth Fine/Florinda F. Goldberg/
Or Hasson (eds.)



MUNDOS DEL HISPANISMO
Una cartografía para el siglo XXI

AIH Jerusalén 2019

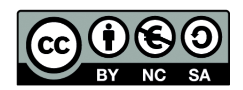
Ruth Fine/Florinda F. Goldberg/Or Hasson (eds.)

Iberoamericana • Vervuert • 2022





Nuestro profundo agradecimiento a la Asociación Internacional de Hispanistas por su generosa contribución para la publicación de este volumen.



Amor de Dios, 1 – E-28014 Madrid
Tel.: +34 91 429 35 22
Fax: +34 91 429 53 97

Elisabethenstr. 3-9 – D-60594 Frankfurt am Main
Tel.: +49 69 597 46 17
Fax: +49 69 597 87 43
info@iberoamericanalibros.com
www.iberoamericana-vervuert.es

ISBN 978-84-9192-282-7 (Iberoamericana)
ISBN 978-3-96869-299-9 (Vervuert)
ISBN 978-3-96869-300-2 (ebook)

Depósito Legal: M-17705-2022

Cubierta: Rubén Salgueiros
Impreso en España
The paper on which this book is printed meets the requirements of ISO 9706

ÍNDICE

PONENCIAS[1]

1. El universo del español ante los nuevos desafíos de las humanidades

2. Paneles y simposios

A. Homenaje a la Generación uruguaya del 45

[1] Disponibles en acceso abierto en https://www.iberoamericana-vervuert.es/AccesoLibre.aspx.

3. Historia y cultura en el mundo ibérico

Pervivencia de un género de arte sacro: *Filipinas* (1954), un *auto sacramental* pos/colonial de Adelina Gurrea
Johanna Abel

La meditación de la técnica y las culturas hispanoamericanas en Ortega y Gasset
Irving Samadhi Aguilar Rocha

La obra árabe de un franciscano islamizado
Rafael Alemany Ferrer

Escritura e historia carcelaria: las cartas de los condenados a muerte por el franquismo
José I. Álvarez Fernández

El repertorio de príncipes de Pedro de Escavias: una aproximación a la minoría judía y a sus conversos a mediados del siglo xv
Rica Amrán

La División Azul y el Holocausto en la Unión Soviética (1941-1943)
Haim Avni

Críticas y críticos ante Valle-Inclán: el caso de *Caramanchel*, *La Correspondencia de España* y *Nuevo Mundo* respecto de *Voces de Gesta*
Ana Isabel Ballesteros Dorado

Luz cenital sobre la tortura: Buero (con notas a Sastre, Benedetti y Alemany)
Carlos Brito Díaz

Pliegos de cordel conservados en ginebra: una base para investigar la labor del impresor carmonense José María Moreno
Constance Carta

5. Lengua y lingüística

La innovación léxica en español por derivación y composición. un acercamiento desde la perspectiva del procesamiento lingüístico
Carmen Varo Varo

Documentos en español y mazateco de los siglos XVIII y XIX
Jonathan Daniel Vielma Hernández

Hibridación lingüística y cultural en el Paraguay
Marina Albers

El concepto de *soberanía lingüística* y su proyección en los debates actuales sobre el hispanismo
Guiomar Elena Ciapuscio

La enseñanza holística de ELE y ELH en edades tempranas a través de la música y el movimiento
Claudia Demkura

En torno a las denominaciones de los monstruos de los mares del Norte
Erla Erlendsdóttir

En torno al dialecto (alto)riojano: rasgos convergentes y divergentes de la lengua de los documentos calceatenses, emilianenses y valvanerenses
Fernando García Andreva

Locuciones latinas de preposición con adjetivo adoptadas en español: elipsis del sustantivo y adverbialización
Jairo Javier García Sánchez

El desdén<,> con el desdén (A. Moreto): semisosis discordantes de una coma
Marco A. Gutiérrez

La conciencia lingüística y la realidad de la lengua española en el cambio del siglo XVIII al XIX
Gerda Haßler

Puntuación y discurso referido en la *General e grand estoria*
Miguel las Heras Calvo

Análisis de titulares del caso ayotzinapa: omisiones del declarante en estilo indirecto no marcado
Juan Nadal Palazón

Notas para una perspectiva integradora de la presencia y (re)configuración histórica de los romances peninsulares en Hispanoamérica
Juan Pedro Sánchez Méndez

¿Madrileño, castizo, *ejque* o lo desconozco? La percepción de la microgeografía lingüística de Madrid por parte de los madrileños
Alexander M. Teixeira Kalkhoff

Romances hispánicos (y románicos) en la obra de don Íñigo López de Mendoza
Santiago Vicente Llavata

6. Literatura medieval

Judíos y antijudaísmo en la pintura española de la Baja Edad Media
María Condor Orduña

La realidad como soporte y componente de la ficción en la *Cárcel de amor*
Pedro Mármol Ávila

Relatos de peregrinos castellanos a Jerusalén a finales del Medioevo: entre tradiciones discursivas y subjetividad
Victoria Béguelin-Argimón

La adecuación de los textos historiográficos a los preceptos isabelinos: el caso de Fernando de Pulgar
Patricia García Sánchez-Migallón

Tópicos, fórmulas y motivos en el romancero
Aurelio González

Diego de Valera y la corte castellana: lectura de “por non tener que librar”
Isabella Tomassetti

In(ter)vención del autor: la retórica de la incertidumbre en *Cárcel de amor*
Chenyun Li

La “rreyna donna Beatriz, mi abuela” y el linaje imperial femenino de Don Juan Manuel
Gladys Lizabe

“Deja al mismo señor”: libertad del concepto de Dios y genealogía religiosa femenina en la obra de Teresa de Jesús
Dorian Lugo Bertrán

Viajeros a Tierra Santa: la figura del caballero peregrino en la novela catalana *Curial e güelfa*
Llúcia Martín Pascual

“El rey de Castilla y la reina de los cielos”: el poder de la virgen y los dos cuerpos del rey
Mechthild Albert

Notas para el estudio de fonemas sibilantes: métrica y rima de los textos poéticos medievales
Francisco Pedro Pla Colomer

Los ecos de la cuentística medieval en español, hebreo y judeoespañol: cinco versiones del cuento “Los tres amigos”
Irene Rincón Narros

Rabino y profesor Jacob Goldenthal: pionero en la investigación comparativa de la poesía medieval hebrea y árabe
Yosef Yuval Tobi

7. Literatura del Siglo de Oro

Mystica cardiosophicæ: tradición transatlántica de una experiencia teopática supracultural
Emilio Ricardo Báez Rivera

De letras y enredos en *La prueba de los ingenios* de Lope
Ysla Campbell

Don Quijote y el carnaval de Brasil: una historiografía carnavalesca
Silvia Cobelo

Teresa de Ávila y la doctrina del *quattuor sensus scripturae* en la tradición judía
Corinna Deppner

El *Quijote* en el teatro chino
Xinjie Ma

Dos límites de lo cómico en las fiestas palaciegas del segundo *Quijote*
Hanan Amouyal

Dorotea y la "carga pesada deste cuerpo" en el *Quijote*
Antonio Barbagallo

Tenebrismo en *El burlador de Sevilla*
José Ignacio Barrio Olano

De la corte a la calle: poetas y tradicionalización en el romancero del siglo xvi
Vicenç Beltran

Algo más sobre el Romancero Nuevo de tema cidiano
Mariano de la Campa

Anfriso agua sus amores: sobre el rechazo al amor en *Arcadia* de Lope de Vega
Alejandro Carpio

El "estraño rodeo" de Ricote desde Cervantes hasta Lola Blasco
Isabel Castells-Molina

Paz y guerra en el arte de gobernar: el caso de Giovanni Botero y Saavedra Fajardo
Shai Cohen

Los espacios de la iluminación en *La Santa Juana de la Cruz*
Ana Contreras Elvira

Cosmopolitismo y errancia en *Rumbos peligrosos* (1683) de Joseph Penso de la Vega: sobre los conceptos de territorio e identidad en el espacio narrativo
Fernando Copello

Obras y palabras: unas notas sobre Sulpicia en el *Persiles* de Cervantes
Randi Lise Davenport

¿Es el Toboso el "lugar de La Mancha"? El *Quijote* y el *Persiles* como reflejo de la tensión campo-ciudad en la mancha del siglo xvi
Francisco Javier Escudero Buendía

"Y el mosto de granadas gustaremos": la *imitatio Dei* en la canción 37 del *Cántico* sanjuanista y su correlato en Moisés Cordovero
Fabio Samuel Esquenazi

Juegos intertextuales con relatos religiosos en *La española inglesa* de Cervantes
Deborah R. Forteza

Quevedo, el Jeremías español
Jack Weiner

8. Literatura española moderna

La eclosión romántica de la *maurofilia:* el duque de Rivas y la revista literaria *El Artista*
Antonio Arroyo Almaraz

La incitación de Nietzsche en las vicisitudes del eros lorquiano
Eleonora Basso

De *Las jornadas de julio* a *La revolución de julio*: una visita al taller de Benito Pérez Galdós
Lieve Behiels

Autoficción, identidad y ensimismamiento
Luis Beltrán Almería

Vida de perro: miradas animales sobre la guerra de España
Niall Binns

La nostalgia en tiempos de crisis: Ángeles Rubio Argüelles y Alessandri
María Luisa Burguera Nadal

Arquetipos de madres e hijas en *El sur* y *La tía Águeda* de Adelaida García Morales
Pilar Caballero-Alías

Apuntes sobre el microrrelato español actual: vanguardia y generación *blogger*
Nuria María Carrillo Martín

La representación del judío en la obra de Blasco Ibáñez
María Teresa Fuentes

Cuchara, lápices y peinado: elementos cotidianos para una guerra en *España, aparta de mí este cáliz* de César Vallejo
Olga Muñoz Carrasco

¿Cómo contactar con los republicanos exiliados durante el franquismo?: la red literaria Ágora (1955-73)
María Teresa Navarrete Navarrete

El dolor como motor de la justicia social en la obra dramática de Isabel Oyarzábal
Laura Palomo Alepuz

La imagen superviviente en *Carta florentina* de Guillermo Carnero: una aproximación
Elide Pittarello

La habitación improvisada: un tropo galdosiano en *Rosalía*, *La desheredada* y *Fortunata y Jacinta*
Alan Smith Soto

¿"Derribar" o "reconstruir"? El tratamiento de la herencia morisca en el cuento "Una conversación en la Alhambra" (1859) de Pedro Antonio de Alarcón
Christian von Tschilschke

La novela de contenido histórico durante la transición española
Emilia Velasco Marcos

La "matria" en la novela *Patria* de Fernando Aramburu
Analía Vélez de Villa

9. Literatura latinoamericana

"Navidad" de Abraham Josef Dubelman, cuentista ídish de Cuba
Alan Astro

La nación española en busca de sanción: la conformación de la identidad hispánica en *Granada* de Zorrilla
Fructuoso Atencia Requena

Sobre héroes y gordas: una relectura de Cortázar
Daniel Blaustein

Los valores estéticos de d'Annunzio en la narrativa de Abraham Valdelomar
Cynthia Briceño Valiente

José Donoso y los avatares del margen: envidiosos, resentidos, escritores de tercera
Carlos Burgos Jara

Hacia un nuevo humanismo: José Isaacson y la poética de la relación: un homenaje a Martin Buber
Antonella Cancellier

La literatura judía en Uruguay: narrativa histórica y testimonial
Martha L. Canfield

Micropolíticas del deseo: del teatro feminista chicano al teatro femenino hispanoamericano del siglo xxi
Karín Chirinos Bravo

Literatura migrante uruguaya: en la desesperada búsqueda de un refugio
Lorena Costa Albarracín

El discurso social del antijudaísmo en la narrativa de David Viñas
Ángel Cueva Puente

Narradoras judías sobre la emigración en los siglos xx y xxi en Venezuela
Laura M. Febres

Memorias en disputa: la recuperación de la "teoría de los dos demonios" frente al "terrorismo de estado" en algunas novelas recientes de autoras argentinas
Joaquín Maldonado-Class

José Isaacson: poeta, filósofo, ensayista
Marina Martín

"La biblioteca de Babel" de Borges: antecedente conceptual del *Memex* de Vannevar Bush en "As We May Think"
Gioconda Marún

Francisco Pizarro de Rosa Arciniega: un intento de legitimación de la voz de una historiadora
Giovanna Minardi

La obra literaria de Salomón Brainski: una ventana a la experiencia judía en Bogotá en la primera mitad del siglo xx
Aliza Moreno Goldschmidt

La alegoría de la caverna según Bolaño
Fátima R. Nogueira

Jevel Katz y sus paisanos: una recuperación del espectáculo ídish argentino de los años 30
Patricia G. Nuriel

Fernández de Lizardi entre la oralidad y la escritura
María Rosa Palazón Mayoral

Lecciones de cocina para concientizar: hacia una estética de la violencia en los trabajos de Rosario Castellanos, Fernanda Melchor y Nadia Villanueva
Ericka H. Parra Téllez

Andrés Rivera recita su *kaddish*
Saúl Sosnowski

La función del mito en los cuentos de Inés Arredondo "Estío" y "Wanda"
Aglaía Spathi

Lo híbrido en el símbolo de la serpiente en *Borderlands/La frontera. La nueva mestiza* de Gloria Anzaldúa
Sonja Stajnfeld

Las desapariciones en la novela *Purgatorio* de Tomás Eloy Martínez
Viveca Tallgren

Apuntes para una edición crítica del *Nuevo mundo y conquista* de Francisco de Terrazas
Antonio Río Rorres-Murciano

Parodia en el apocalipsis mitológico: entrelazo de la fantasía y la realidad. Análisis de dos novelas de Homero Aridjis
Meng Xiayun

La pluridimensionalidad del viaje en la obra de Clara Obligado
Maja Zovko

10. Traducción y cruces fronterizos

La traducción alemán-español de fraseologismos bíblicos en obras literarias: el caso de *Muh!* de David Safier
María del Pino Valero Cuadra

La recepción de Walter Benjamin en España: la tarea del traductor
Verena Fritschle

Aspectos lingüísticos de la traducción español-hebreo: una perspectiva fraseológica
Erika Mejía

El grupo de traducción de Tarazona de los siglos xii-xiv: una cartografía para el recuerdo
Carlos Miguel-Pueyo

Traducciones y adaptaciones al español del teatro del terror delirante del Grand Guignol de París
Alejandro Ocaña Fernández

11. Lenguas y literaturas sefardíes

La reanudada polémica sobre el judeoespañol en los primeros años del Estado de Israel
Susy Gruss

Lenguas judías en contacto: el ídish y el judeoespañol en el castellano de la literatura de la migración hacia el Río de la Plata y México
Brigitte Natanson

La poesía sefardí en Rusia: Valentín Parnakh y su antología *Poetas españoles y portugueses, víctimas de la inquisición* (1934)
Artem Serebrennikov

David Cohen de Lara y su creación literaria
Shifra Sznol

Palabras preliminares

Ruth Fine / Florinda F. Goldberg / Or Hasson
(Universidad Hebrea de Jerusalén, editores generales)

La Universidad Hebrea de Jerusalén y su Departamento de Estudios Españoles y Latinoamericanos fueron los anfitriones del vigésimo Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, por primera vez llevado a cabo fuera de Europa y América. Dicha elección es significativa en extremo, al poner de manifiesto uno de los objetivos centrales de la AIH: el diálogo académico y plural entre los hispanismos del mundo, promovido por nuestra asociación desde sus inicios, diálogo que no conoce fronteras. El XX Congreso de la AIH y el volumen que recoge gran parte de los trabajos en él presentados constituyen la expresión de ese diálogo enriquecedor y vivificante.

En efecto, el hispanismo constituye un campo intelectual que destaca por su inmensa pluralidad y, tal como fuera subrayado por Leonardo Funes (*Hispanismos del mundo*, 2016), ello nos obliga a hablar de hispanismos en plural. Aquellos colegas cuya lengua materna es el español y llevan a cabo su tarea en el mundo hispánico, ya sea peninsular o americano, tienen finalidades, intereses y modos de aproximación al objeto investigado necesariamente diferentes a los hispanistas que trabajan en regiones donde el español es un idioma minoritario y/o que han adquirido el español como segunda lengua. Esta gozosa diversidad halla su expresión en los trabajos que integran este volumen.

El mundo hispánico, o más bien, los mundos del hispanismo, destacan por su diversidad cultural, racial, religiosa, lingüística e ideológica. Estudiar el mundo hispánico es hablar de la Edad Media cristiana y la Alhambra y la sinagoga del Tránsito; recordar descubrimientos, convivencias, pero también conversiones y expulsiones; revoluciones, guerras, conquistas sociales, pero también dictaduras. Verdadero milagro polifónico y multicultural cobijado por una misma lengua.

En tal contexto, el presente volumen, fruto del Congreso jerosolimitano, es la expresión de un interés primordial: recuperar piezas de esa gran

empresa polifónica que es la historia y la cultura hispánica, cuyas diversas melodías –la cristiana, la musulmana y la judía, la de los pueblos originarios de América, etc.– conforman una sinfonía de múltiples historias que piden ser recordadas, contadas, reescritas, sacadas del olvido. El hacerlo fuera de Europa y América tiene una significación aún mayor, al insertar esta reescritura en el diálogo presente y tan necesario entre nuestros pueblos y religiones.

El país que ha dado acogida al XX Congreso de la AIH constituye un ejemplo paradigmático de la mencionada diversidad del hispanismo, como también un espacio en el que el mundo hispánico se halla en plena efervescencia. Quienes siguen de cerca la vida intelectual y cultural en Israel no pueden sino observar que el interés por la península ibérica, Latinoamérica y el mundo sefardí ha aumentado de manera vertiginosa en los últimos decenios. Ello se pone de manifiesto no solo en el elevado número de estudiantes que asisten a los cursos de español en las universidades, sino también en su demanda en la enseñanza secundaria y el progresivo número de obras literarias que cada año son traducidas del español. Ello de ningún modo constituye una situación novedosa, circunscripta a los últimos años, dado que los estudios hispánicos tienen una larga tradición desde la creación del Estado de Israel, pero sí un fenómeno cuyo acrecentamiento es notorio en los últimos decenios, propulsado, sin duda, por el inusitado interés en la lengua española.

En tal contexto, destaca la rica herencia cultural sefardí, que ha ocupado y ocupa un sitio privilegiado en la conformación intelectual de muchos países y regiones. Una de las metas centrales del Congreso jerosolimitano ha sido recuperar en el seno del hispanismo dicha herencia, su historia, su producción literaria, su apasionante desarrollo lingüístico.

Sin duda, el alto nivel académico del hispanismo actual en su diversidad y rica cartografía deja su impronta en el amplio espectro de trabajos de este volumen, que abarcan investigaciones lingüísticas, filológicas, literarias, históricas, comparatistas y otras. A fin de facilitar su amplia difusión, hemos optado por los formatos más adecuados para tal fin: por un lado, el libro impreso que reúne los discursos inaugurales, las conferencias plenarias, los paneles y simposios, y por otro, la publicación de

todo el material en la web con acceso abierto, ambos con su correspondiente ISBN.

La labor de revisión, corrección y edición del volumen ha llegado a buen término gracias al apoyo y a la excelente labor de Erika Mejía y María Isabel Siracusa, a quienes agradecemos profundamente por su dedicación y el entusiasta trabajo invertidos en ello.

Finalmente, nuestro especial reconocimiento a las numerosas instituciones que han patrocinado el Congreso por su generoso apoyo, y un muy especial agradecimiento a la AIH y a los miembros de la Junta Directiva, a su presidente Aurelio González y a su secretaria Madeline Sutherland, por la constante e inconmensurable ayuda brindada durante la preparación y la realización del Congreso. Y sin duda, nuestra inmensa gratitud a todos los autores cuyos trabajos integran este volumen por la confianza depositada al elegir estas páginas para la publicación de sus textos. Esperamos que el presente volumen responda a sus expectativas y sea para ellos una fuente de satisfacción como lo es para nosotros.

Palabras del Excmo. Sr. D. Carlos Zurita, duque de Soria, en la inauguración del XX Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas

Jerusalén, 7 de julio de 2019

Buenos días. Empiezo cumpliendo el encargo de mi esposa, la infanta Margarita, cuya salud no le ha permitido estar hoy con ustedes, de trasladarles su saludo más cordial y su admiración incondicional por la labor que realizan. Personalmente me uno de todo corazón a los saludos y a la admiración de mi esposa, que ambos compartimos, y de la que nuestra Fundación lleva más de 30 años haciéndose eco.

Desde su nacimiento, la Fundación ha tenido muy claro que, desde su base de Soria, tenía el objetivo principal de servir de apoyo al hispanismo, y de modo especial al hispanismo que practican quienes no pertenecen al mundo hispano.

Por eso fueron patronos fundadores tres hispanistas no hispanos, de disciplinas distintas: un profesor de Historia (John H. Elliott), un profesor de Historia del Arte (Jonathan Brown) y un profesor de Literatura (Jean Vilar). Fue este último, ya fallecido, quien puso en contacto a nuestra Fundación con la Asociación Internacional de Hispanistas y, gracias a él, la AIH ha estado siempre presente en las tres décadas de vida de nuestra Fundación.

Este Congreso de Jerusalén, el vigésimo de la AIH, es ya el décimo en el que nuestra Fundación está presente, desde el de Irvine, en California, en 1992, en que quisimos recordar el quinto centenario de la *Gramática* de Nebrija.

La infanta Margarita y yo tenemos muy a gala ser miembros de honor de la AIH, que es para nosotros una altísima distinción. Para responder a esa distinción, en este Congreso, de cuya indudable importancia científica no me corresponde hablar, nuestra Fundación va a hacer la primera presentación pública del Observatorio Permanente del Hispanismo, que es una iniciativa creada en diciembre pasado siguiendo la propuesta formulada

en el homenaje que en septiembre hizo su majestad el rey al Hispanismo internacional, acompañado por embajadores de todo el mundo hispano.

No quiero extenderme más, porque son ustedes, los hispanistas, quienes en estos congresos tienen la palabra, como les invito a tenerla a partir de ahora en el Observatorio Permanente que, desde Soria, estará a su disposición.

Eso sí, debo felicitar calurosamente a la Comisión Local Organizadora, que preside la doctora Ruth Fine, por el ímprobo y abrumador trabajo de organización y coordinación que queda patente al leer el programa de este Congreso. Todos ustedes sin duda lo habrán sabido apreciar, como lo he apreciado yo desde mi perspectiva externa.

Termino ya, deseándoles que estas jornadas de Jerusalén sean muy útiles, y muy provechosas, y les ayuden a proseguir en su encomiable labor como hispanistas, en la que siempre tendrán ustedes a su lado, como muestra de nuestra profunda admiración, al recién creado Observatorio Permanente del Hispanismo.

Muchas gracias por su amable atención.

Palabras inaugurales del XX Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas

Ruth Fine
(Presidenta de la CLO)

Excmo. Sr. D. Carlos Zurita, duque de Soria; Dr. Luis García Montero, director del Instituto Cervantes; Dra. Laura Wharton, concejal de la Municipalidad de Jerusalén; Prof. Michael Segal, decano de la Facultad de Humanidades; Prof. Aurelio González, presidente de la Asociación Internacional de Hispanistas; excelentísimos embajadores de España y de los países de América Latina, distinguido público, colegas, estudiantes, amigos.

Es para mí un motivo de gran emoción y un privilegio el ser hoy la portadora de las palabras de salutación de mi universidad, la Universidad Hebrea de Jerusalén y de mi departamento, el Departamento de Estudios Españoles y Latinoamericanos, en el marco del acto de apertura del vigésimo Congreso de la AIH, el cual por primera vez se realiza fuera del continente europeo o americano.

La Asociación Internacional de Hispanistas, fundada en 1962, es un organismo de prestigio y proyección internacional; sus objetivos consisten en el desarrollo y difusión de los estudios hispánicos en el mundo; el intercambio de información científica entre sus miembros; la organización de congresos trianuales y la publicación de sus actas; el estudio de asuntos de interés común relacionados con las lenguas, las literaturas y las culturas peninsulares e iberoamericanas, y también la colaboración con las diferentes asociaciones nacionales de hispanistas.

El mundo hispánico, ampliamente entendido, destaca por su diversidad cultural, lingüística e ideológica, todo lo cual constituye un valor positivo, anclado en el respeto hacia el Otro y lo Otro. El hispanismo constituye así un ejemplo paradigmático de lo que designaríamos como puente lingüístico e intelectual entre regiones y culturas cercanas-distantes, un diálogo humano polifónico, configurado por el cúmulo de historias y culturas que conforman los estudios hispánicos. En el mundo hispánico hallan pues eco

las palabras de Ángel Rosenblat: "Nuestro hispanismo es nuestro humanismo, y no es un coto cerrado, sino vínculo humano de unión y colaboración". Es la meta principal de la Asociación Internacional de Hispanistas el estudiar y difundir el universo polifónico del hispanismo, expresión de todo lo realizado en el pasado, de lo que se está llevando a cabo en el presente y, asimismo, de lo mucho que podrá ofrecer en su futuro.

Exactamente tres años atrás, en Münster, se decidió que el XX Congreso de la AIH se realizaría aquí, en Jerusalén. Pensamos, entonces, que en su marco daríamos un espacio central a una de las temáticas más caras al hispanismo y a la AIH: el mencionado diálogo intercultural que ha promovido nuestra asociación desde sus inicios. Este Congreso ha nacido del deseo de volver a leer y narrar ese diálogo.

Deseamos, asimismo, que este Congreso constituya un reconocimiento a la numerosa comunidad israelí de profesores, académicos y estudiantes que consagran sus investigaciones a la lengua, las letras y las culturas hispánicas. Sin duda, el hispanismo en el moderno Estado de Israel, ligado a la rica y ancestral herencia hispano hebrea, se hizo manifiesto con la misma creación del Estado y aun antes de él. Una anécdota al respecto podrá resultar reveladora: Ben Gurión, primer ministro y artífice del Estado judío, estaba deseoso de aprender español, y ello con la finalidad de poder leer el *Quijote* de Cervantes. Ben Gurión le solicitó entonces a su secretario, y posteriormente quinto presidente de Israel, Itzjak Navón, que le enseñara la lengua de Cervantes, cosa que este hizo con máximo agrado. Tras tres meses de estudio, en tiempos en que tantas dificultades acosaban al incipiente país, su primer ministro adquirió los principios de la lengua y se sintió capaz de leer la obra maestra cervantina, la que consideraba lectura imprescindible para todo estadista y más aún, para uno que debía llevar adelante el audaz proyecto de creación de un joven Estado.

Por su parte, el hecho de que este Congreso tenga lugar en Jerusalén es sin duda muy significativo. Jerusalén es una ciudad que mira hacia su pasado, pero también hacia su presente y futuro, presente y futuro que construimos quienes la habitamos. En la sinagoga/iglesia del Tránsito en Toledo están bellamente inscriptos numerosos versículos del "Libro de los Salmos" en hebreo, entre ellos, quisiera recordar el del capítulo 122, enteramente

dedicado a Jerusalén: "Orad por la paz de Jerusalén. Gocen de paz los que te aman. Sea la paz dentro de tus fortificados muros, el sosiego dentro de tus palacios. Por amor de mis hermanos y de mis compañeros, oraré por tu paz". La paz de Jerusalén añorada desde Toledo en el siglo XIV no ha perdido validez hoy, en nuestro siglo XXI y este Congreso se realiza con ese espíritu, el del diálogo, la paz y la pasión por el conocimiento.

Quiero agradecer profundamente a las numerosas instituciones que patrocinan este Congreso y que no podré enumerar aquí. Gracias por su generosidad, su apoyo y su amistad. Un agradecimiento profundo a la AIH, a su Junta Directiva y a su querido presidente, por la constante e inmensa ayuda brindada. Ya habrá tiempo en la clausura del Congreso para expresar mi inconmensurable agradecimiento a los miembros de la CLO, quienes conforman un equipo de trabajo maravilloso en todos los sentidos. No obstante, me permito anticipar mi reconocimiento a Yael Shrem, el ángel guardián y la excepcional coordinadora de este Congreso.

En nombre de la Universidad Hebrea de Jerusalén y de su Departamento de Estudios Españoles y Latinoamericanos, con la alegría y emoción por estar hoy aquí, inaugurando este importante evento, quiero expresar el deseo de que este Congreso constituya un verdadero reencuentro de culturas y de historias, un encuentro intelectual y académico del más alto nivel, y no menos, un motivo de acercamiento y regocijo humanos para todos sus participantes.

Discurso de apertura del XX Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas

Aurelio González
(Presidente de la Asociación Internacional de Hispanistas)

Cada tres años, el hispanismo internacional se reúne en una convivencia académica que proyecta su voluntad inclusiva, reafirma sus lazos de comunidad cultural y expone su rigor académico. A estas reuniones, nuestros entrañables congresos, asisten hispanistas (esto es: individuos que han decidido dedicar su quehacer al estudio de la cultura de los países hispánicos en el sentido más amplio); estos hispanistas vienen de todo el mundo, tanto de España y demás países hispanohablantes como de países que no lo son. Es una profunda satisfacción el que hoy nos reunamos en la Universidad Hebrea de Jerusalén, que además implica la ampliación del horizonte geográfico de la Asociación Internacional de Hispanistas, que sale por primera vez en sus reuniones del espacio habitual de Europa y América.

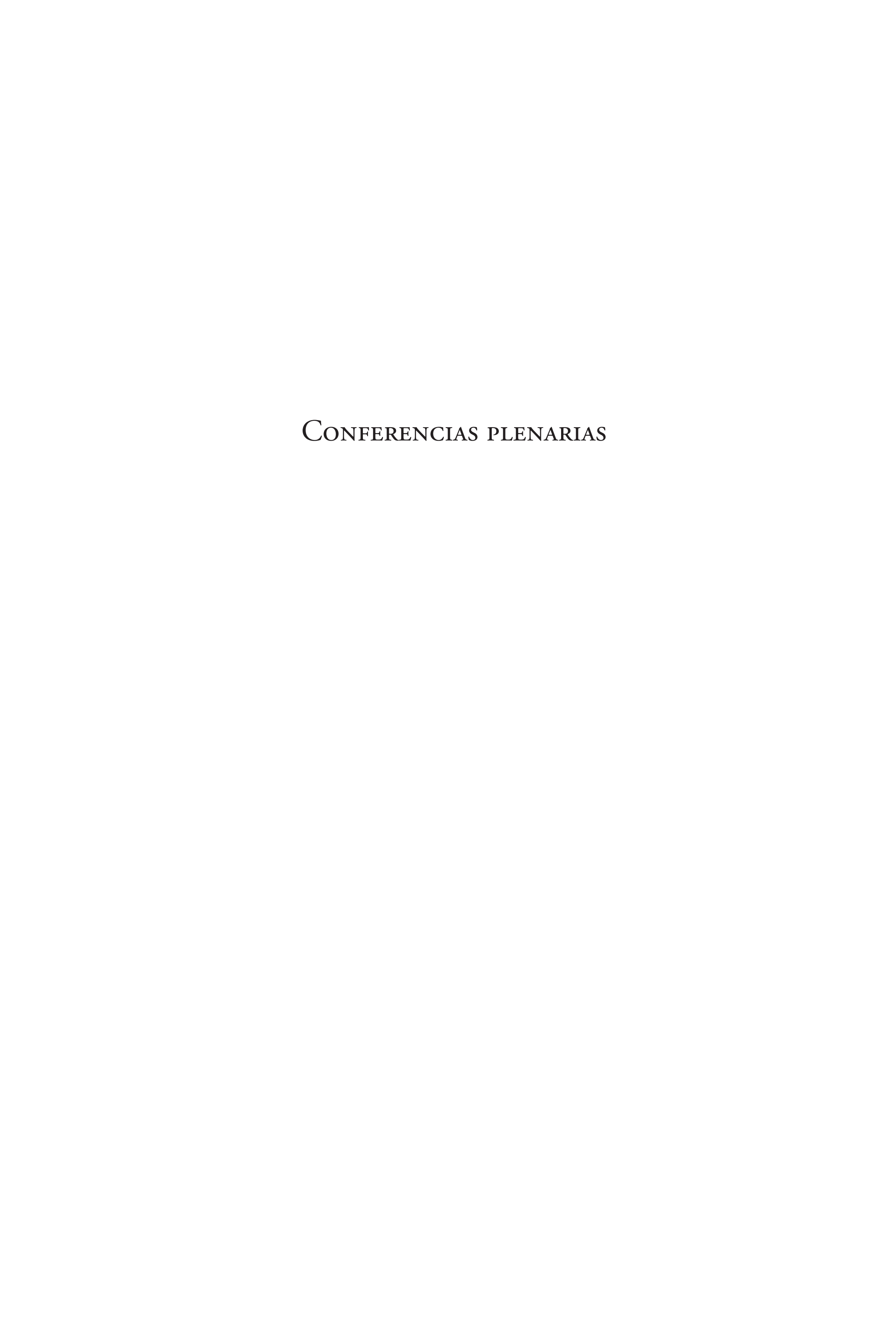
Indudablemente, realizar aquí nuestro Congreso ha sido posible gracias al trabajo y a la buena voluntad de la Comisión Local Organizadora y a la de todos ustedes. En lo personal y como presidente de la Asociación Internacional de Hispanistas agradezco profunda y sinceramente el apoyo que de muy distintas maneras han dado muchas y muy diversas instituciones españolas, hispánicas e israelíes, como la Fundación Duques de Soria, el Instituto Cervantes, la Embajada de España, el Gobierno de Israel, entre muchas otras. Agradezco también el empeño que de manera personal han asumido representantes institucionales para que esta reunión llegue hoy a buen puerto en la milenaria Jerusalén.

Durante la semana que hoy se inicia hablaremos de la literatura, la historia, la lengua y la lingüística, el arte, los libros y otras formas de comunicación del ámbito hispánico, nos aproximaremos al mundo sefardí, de indisolubles lazos con el mundo y la cultura españoles. Escucharemos y nos enriquecerán profesores consagrados que son referencia bibliográfica obligada, jóvenes académicos en la primavera de su trayectoria, escritores,

traductores y difusores culturales de distintos países y ámbitos culturales. Muchas gracias a todos por su esfuerzo.

Nuevamente en este Congreso se cumplen los objetivos que llevaron, hace más de cincuenta años, en Oxford, a un distinguidísimo grupo de profesores hispanistas a fundar nuestra Asociación. Esos objetivos se pueden sintetizar en una dimensión de espacialidad, pues se trata de profundizar en todas las manifestaciones de la cultura hispánica y expandir los horizontes del mundo hispánico dando a conocer lo que es desconocido o poco conocido y acercando los puntos donde el hispanismo está presente.

Lugar muy especial en este reconocimiento de la Asociación quiero que tengan las autoridades de la Universidad Hebrea de Jerusalén, que desde 1925 ha sido una institución tolerante e inclusiva; también quiero dejar constancia de nuestro agradecimiento a la Comisión Local Organizadora, encabezada dedicada y entusiastamente por la profesora Ruth Fine, gracias a cuyo esfuerzo y trabajo podremos tener el muy completo programa académico y cultural del Congreso y aprovechar las magníficas instalaciones de la Universidad. Gracias a todos ustedes por su participación, a la organización por su trabajo y a la Universidad por acogernos.



Conferencias plenarias

Roberto Bolaño atravesando fronteras

Myrna Solotorevsky
(Universidad Hebrea de Jerusalén)

¿Por qué Roberto Bolaño?

Además de destacar la fascinación que, en mí, como en tantos otros y otras, provoca este autor, deseo señalar el rol que él cumplió respecto a su generación. En el Encuentro de Autores Latinoamericanos acaecido en Sevilla entre el 25 y el 28 de junio de 2003 se concluyó "que Borges es tal vez el escritor más influyente y fecundo del siglo pasado para las letras hispánicas de hoy en día y que el escritor de hoy en día igualmente influyente y fecundo, en la actual generación y seguramente que en otras venideras es [...] Roberto Bolaño".

Volpi refiere poéticamente, desde su perspectiva, cómo Bolaño anuncia en este encuentro que su novela *2666* está a punto de ser finalizada:

> se presenta en Sevilla y anuncia, soterradamente, casi con vergüenza, que su nuevo libro está casi terminado, que la obra que al fin refutará y completará y dialogará y convivirá con *La casa verde* y *Terra nostra* y *Rayuela* y sí, también, con *Cien años de soledad*, está casi lista, aun si ese casi habrá de volverse eterno porque Bolaño también presiente que no alcanzará a acabar, y menos aún a ver publicado, ese monstruo o esa quimera o ese delirio que se llamará, desafiantemente, *2666* (Volpi 2008).

En un posterior encuentro de escritores latinoamericanos en Bogotá, estos son instados a encontrar un punto en común entre todos, "un vínculo del que nos sentimos orgullosos" y entonces, dice Volpi: "pronunciamos en voz alta, envanecidos, sonrientes para que las fotografías den cuenta de nuestras dentaduras perfectas de escritores latinoamericanos menores de cuarenta, su nombre, Bolaño, decimos Bolaño" (Volpi 2008).

En el diario chileno *El Mercurio* del 16 de julio del 2018, aparece un titular: "Quince años sin Bolaño", encabezando un artículo en el que se

destaca que la huella de Bolaño sigue intacta, que nuevas películas y libros mantienen vigente su legado.

Me interesa enfocar a Bolaño desde una perspectiva dinámica, tan correspondiente a este autor, de ahí el título de esta conferencia: "Roberto Bolaño atravesando fronteras", relativas estas a diferentes dimensiones.

Apuntaré primeramente al movimiento de Bolaño entre posmodernismo y modernismo, debido al cual se ha considerado a nuestro autor como un representante del metamodernismo. Focalizaré sus dos meganovelas: *Los detectives salvajes* y *2666*.

Efectivamente se da en Bolaño esa oscilación que el metamodernismo reconoce como el orden natural del mundo: "Movement shall henceforth be enabled by way of an oscillation between positions, with diametrically opposed ideas" (*Metamodernist Manifesto* 2011: s. p.). El final de este manifiesto dice así: "Thus, *metamodernism* shall be defined as the mercurial condition between and beyond irony and sincerity, naivety and knowingness, relativism and truth, optimism and doubt, in pursuit of a plurality of disparate and elusive horizons. We must go forth and oscillate!"

El imperativo llamado final nos recuerda la culminación del primer manifiesto del movimiento infrarrealista, escrito por Bolaño en 1976:

> DÉJENLO TODO, NUEVAMENTE
> LÁNCENSE A LOS CAMINOS (Bolaño 1977).

Los textos de Bolaño se mueven entre ironía y sinceridad, ingenuidad y sabiduría, relativismo y verdad, optimismo y duda, pudiendo así encontrarse momentos que corresponden a lo que Verneulen y Van den Akker (Bachmors 2017) han definido como neorromanticismo metamoderno, entendiendo por tal los acercamientos y tensiones entre los polos moderno y posmoderno. Es importante destacar que Roberto Bolaño es el autor latinoamericano escogido por dichos críticos como representante del metamodernismo. Así se pronuncia por ejemplo Vermeulen respecto de Bolaño:

> The brilliant writing of Roberto Bolaño is illustrative of the oscillation between hardness and softness. Bolaño's style is frequently epic and evocative, replete with grand gestures and long sentences, but it is also often (and un-

> fortunately I can speak about the English translation only here) stacatto, a stop motion stream of hurried and barely finished sentences and interrupted thoughts […] Similarly, if the worlds Bolaño narrates are frequently terrible and terrifying, a labyrinthic, grim and murky setting for dispassionate murders, calculated violence and harsh words, the vagrants, poets and students that occupy it repeatedly manage to establish impossible, severely flawed yet sincere and heart felt, but mostly just extremely human connections. (Vermeulen 2011: s. p.)

Los detectives salvajes y *2666* corresponden al género denominado por Stefano Ercolino (2014) "novela maximalista",[1] la cual pertenece plenamente, según dicho autor, al horizonte cultural posmodernista, pero está también en fuerte consonancia con ciertos aspectos del modernismo, en tal grado que, en cierto sentido, puede ser vista como una *recuperación* posmoderna de elementos modernistas o, mejor aún, como un género de la novela contemporánea constituido por una *interferencia* entre códigos estéticos modernistas y posmodernistas.

Rasgos posmodernistas de la escritura de Bolaño, como la incertidumbre, el inacabamiento, la fragmentación, provocan un efecto tensional en segundo grado al ser constitutivos de una estructura, elemento al que Bolaño ha adjudicado una decisiva importancia, según él lo ha puesto de manifiesto teóricamente: "Cada vez que empiezo a escribir una novela, tengo la estructura muy elaborada" (Braithwaite 2006: 50). "Lo que pasa es que yo trabajo con formas y estructuras y de pronto el texto me puede quedar maravillosamente bien, pero si no se adapta a la estructura previa, empiezo a corregir como un loco" (Braithwaite 2006: 118).

Este ceñir el desborde escritural a una estructura es ostensible en *Los detectives salvajes* y *2666*. En *Los detectives salvajes*, la estructura está constituida por un marco en torno a una narración enmarcada; el marco es el diario de vida de un joven llamado Juan García Madero, quien se pone en contacto con los protagonistas de la novela: Arturo Belano y Ulises Lima; dicho marco se interrumpe al fin de la Primera Parte: "Mexicanos perdidos en México", la cual finaliza con la frase: "y nos perdíamos en dirección al norte

---

[1] Ercolino utiliza como ejemplo solo *2666*.

del DF" (Bolaño 1998: 137). Se inicia entonces, sorprendiendo al lector, la narración enmarcada o metadiégesis, verdadera explosión polifónica, en la cual monologan diversos personajes; estos monólogos parecen corresponder a entrevistas o reportajes a cargo de un destinatario o interlocutor, el que se hace en ocasiones más manifiesto, hasta llegar a ser explícito, cual es el caso del monólogo de Andrés Ramírez, cuyo destinatario es Arturo Belano: "Mi vida estaba destinada al fracaso, Belano" (Bolaño 1998: 383). En toda esta parte polifónica no hay mención alguna de García Madero; no hay tampoco monólogo alguno a cargo de Belano o de Lima, pero los monólogos aluden continuamente a ellos desde las perspectivas más distintas.

La sucesión de los monólogos permite un avance temporal, pero hay un monólogo que se encuentra anclado en el tiempo: 1976; es este el monólogo de Amadeo Salvatierra, monólogo presente en la mayor parte de los capítulos. Amadeo es visitado por Belano y Lima, quienes buscan a la poeta Cesárea Tinajero. Un monólogo de Amadeo Salvatierra inicia la parte segunda y un monólogo de Amadeo Salvatierra finaliza dicha parte, otorgándole una configuración circular, análoga a la configuración circular de la novela (marco-narración enmarcada-marco).

La obra de Cesárea Tinajero se reduce a un solo poema y este resulta desmitificado en la interpretación que de él ofrecen Belano y Lima; ellos estiman que "el poema es una broma que encubre algo muy serio" (Bolaño 1998: 376) y más adelante reiteran solo el carácter lúdico del mismo: "El poema es una broma [...] es muy fácil de entender". El título "Sión" es despojado de sus posibles significados, entre ellos el que prefiere Amadeo: "monte Sión" y entienden Belano y Lima que esconde la palabra *Navegación* (Bolaño 1998: 376). Agregándole a cada rectángulo una vela, el poema pasa a significar: "un barco en un mar en calma, un barco en un mar movido y un barco en una tormenta" (Bolaño 1998: 401). Sigue luego un juego sobreinterpretativo que crea un momento de espesor antilegible:

> Por un momento mi cabeza, les aseguro, era como un mar embravecido y no oí lo que los muchachos decían, aunque capté algunas frases, algunas palabras sueltas, las predecibles, supongo: la barca de Quetzalcoatl, la fiebre nocturna de un niño o una niña, el encefalograma del capitán Achab o el ence-

falograma de la ballena, la superficie del mar que para los tiburones es la boca del vasto infierno, el barco sin vela que también puede ser un ataúd, la paradoja del rectángulo, el rectángulo-conciencia, el rectángulo imposible de Einstein (en un universo donde los rectángulos son impensables), una página de Alfonso Reyes, la desolación de la poesía (Bolaño 1998: 376).

La parte tercera es un retorno al diario de García Madero, constitutivo del marco, y al correspondiente retroceso temporal: 1976. En esta parte es encontrada Cesárea Tinajero, la cual ya ha sido desmitificada y quien resultará asesinada. Ella es configurada como un personaje que provoca un efecto humorístico; nos hace recordar a un globo que se desinfla, se infla y se desinfla: "Parece ser que adelgazó mucho, estaba en los huesos", "Delgada como un coralillo" (Bolaño 1998: 590); luego Cesárea engorda: "Había cambiado físicamente: ahora era gorda, desmesuradamente gorda" (Bolaño 1998: 598).

El momento del encuentro con Cesárea es eminentemente desmitificador e inarmónico, adecuándose al canon posmodernista.

Cesárea estaba en el medio y la reconocimos de inmediato. Vista de espaldas, inclinada sobre la artesa, Cesárea no tenía nada de poética. Parecía una roca o un elefante. Sus nalgas eran enormes y se movían al ritmo que sus brazos, dos troncos de roble, imprimían al restregado y enjuagado de la ropa (Bolaño 1998: 602).

La escena en la que Cesárea se lanza contra el policía con el afán de proteger a Ulises, la muestra también grotesca: "vi la mole de Cesárea Tinajero que apenas podía correr pero que corría, derrumbándose sobre ellos" (Bolaño 1998: 604); "Vuelvo a ver la espalda de Cesárea Tinajero como la popa de un buque que emerge de un naufragio de hace cientos de años" (Bolaño 1998: 607). El entierro de Cesárea es una prolongación de esta desmitificación: "Les pregunté qué pensaban hacer con Cesárea. Belano se encogió de hombros. No había más remedio que enterrarla junto con Alberto y el policía, dijo. A menos que quisiéramos pasar una temporada en la cárcel" (Bolaño 1998: 605).

2666 se configura como una pentalogía; las cinco partes, así llamadas, son: "La parte de los críticos", "La parte de Amalfitano", "La parte de Fate",

"La parte de los crímenes", "La parte de Archimboldi". La novela constituye una especie de rompecabezas y recién al llegar a la última parte el lector descubre, para su sorpresa, cuál es la relación diegética entre esas cinco partes; en ese momento el texto adquiere una configuración de *ouroboros*: la serpiente alada con rasgos de dragón que devora continuamente su propia cola, constituyendo así un círculo, imagen de completitud.

Inherente al concepto de estructura es el concepto de totalidad; en términos de Derrida: "Mais dans la structure, il n'y a pas seulement la forme et la relation et la configuration. Il y aussi la solidarité; et la totalité qui est toujours concrète" (1997: 12). La concepción derridiana arremete contra los conceptos "estructura" y "totalidad".

La totalidad coexiste tensionalmente en las dos novelas que nos ocupan con la ya señalada fragmentación que las constituye. Bolaño hace, además, explícito un intenso afán de totalidad, que lo aleja de una perspectiva posmodernista: "si alguien lee un libro mío no está mal, pero para entenderlos hay que leerlos todos porque todos se refieren a todos" (…) "todos mis libros están relacionados" (Braithwaite 2006: 118); "concibo, de una manera muy humilde, la totalidad de mi obra en prosa e incluso alguna parte de mi poesía como un todo. Un todo no sólo estilístico, sino también un todo argumental: los personajes están dialogando continuamente entre ellos y están apareciendo y desapareciendo" (Braithwaite 2006: 112). Más aún, Bolaño concibió un final de *2666* que pretendería englobar toda su obra. Según señala Ignacio Echevarría (Bolaño 2004), editor de *2666*, en un apunte aislado relativo a dicha novela Bolaño afirma: "El narrador de *2666* es Arturo Belano". Y en otro lugar, con la indicación "para el final de *2666*", añade: "Y esto es todo amigos. Todo lo he hecho, todo lo he vivido. Si tuviera fuerzas me pondría a llorar. Se despide de ustedes, Arturo Belano" (Braithwaite 2006: 112). Se produciría en dicho final, conjuntamente con la aprehensión de un universo total, un desborde emotivo, frecuente en personajes de Bolaño, y una pérdida de distancia.

En esa tensión que me importa poner de manifiesto entre apertura y totalidad, Echevarría desoyó a Bolaño y en el desenlace que otorgó a la obra, abogó por la primera –la apertura– en beneficio de un mayor efecto estético.

El efecto de totalidad es intensificado por la presencia de la intertextualidad intrínseca o interna, captable desde *Los detectives salvajes*. Cesárea Tinajero apunta al año "2600 y pico", lo que nos conecta con la novela *2666*: "Pero Cesárea habló de los tiempos que iban a venir y la maestra por cambiar de tema, le preguntó qué tiempos eran aquéllos y cuándo. Y Cesárea apuntó una fecha allá por el año 2600. Dos mil seiscientos y pico" (Bolaño 2004: 596). En *Los detectives salvajes* aparece un célebre novelista francés, J. M. G. Archimboldi, quien también llega a México. Claudia "solía leer *La rosa ilimitada*, de un francés llamado J. M. G. Archimboldi" (Bolaño 2004: 293). *La rosa ilimitada* será el título de una novela de Archimboldi en *2666*. La expansión del monólogo de Auxilio Lacouture (cap. 4 de *Los detectives salvajes*) origina la novela corta *Amuleto*. Reaparece, en el último monólogo del capítulo 18 de *Los detectives salvajes*, Abel Romero, el detective de "Ramírez Hoffman, el infame" y de *Estrella distante*, y se alude a su vida en un período anterior, el cual es referido en *Estrella distante*. La presencia de las tres líneas en el poema de Cesárea Tinajero: la recta, la ondulada y la quebrada (Bolaño 1998: 399), se dará con el mismo significado en *Amberes.*

Otro concepto inherente al de estructura es el concepto de centro. Volviendo a Derrida, este afirma: "Et aujourd'hui encore une structure privée de toute centre représente l'impensable lui – même" (1967: p. 409). Derrida concibe el centro como un punto de presencia, un origen fijo, que tiene por función no solo orientar y equilibrar, organizar la estructura, sino sobre todo hacer que el principio de organización de la estructura limite el juego de la misma; este centro, según Derrida, cierra también el juego que él abre y hace posible.

Por lo que respecta a las novelas que consideramos, no se advierte la limitación, la clausura del juego, y ello porque, como parte de las tensiones que animan a cada una de estas obras, el efecto clausurante provocado por la estructura coexiste en cada caso con un final abierto: en *Los detectives salvajes*, el *sujet* finaliza con García Madero y Lupe huyendo por el desierto y con la mostración enigmática de tres ventanas, enigma que se torna irresoluble respecto de la tercera ventana. En *2666* el *sujet* finaliza con el viaje de Archimboldi desde Hamburgo a México y no se sabrá si Archimboldi

logrará ayudar o no a su sobrino, Klaus Haas, acusado de ser un asesino múltiple.

Podríamos estimar a Cesárea Tinajero como centro posible de *Los detectives salvajes* por ser ella el principal objeto de la búsqueda, pero en la parte polifónica, los buscadores de Cesárea –Arturo Belano y Ulises Lima– son los buscados; cuando Cesárea es encontrada no lleva consigo ningún efecto epifánico, en el sentido que la condición moderna atribuye a este término.

En cuanto a *2666*, cabría proponer análogamente que Archimboldi –también objeto buscado– es el elemento céntrico del texto, pero él no aparece explícitamente en "La parte de Fate" –solo es allí aludido por una frase de Klaus Haas: "Pero alguien vendrá a rescatarme" (Bolaño 2004: 439)– ni en "La parte de los crímenes", para reaparecer en la última parte, "La parte de Archimboldi", que le está plenamente dedicada. Archimboldi, además, no es un origen, tiene un modelo: Boris Abramovich Ansky, joven judío a quien conoce a través de los papeles que este dejara en un escondite en su casa, detrás de una chimenea, en la aldea de Kostekino, y son las palabras de Ansky las que suscitan un efecto epifánico. Ambos supuestos centros se expanden en las respectivas novelas mediante olas semánticas que, muchas veces, los exceden creando el efecto de espesor escritural, a mi juicio rasgo muy característico de la escritura de Bolaño.

Un nivel en el cual se hace perceptible la oscilación metamoderna en la obra de Bolaño es el relativo a los cambios de distancia, desde un máximo alejamiento, al que corresponde un *ethos* neutro, afórico, hasta una gran aproximación impregnada de un *ethos* emotivo. El más destacado ejemplo del primer caso se advierte en el estilo forense empleado en *2666*, en "La parte de los crímenes", para describir los asesinatos de mujeres en Santa Teresa, ciñéndose sorprendentemente a su fuente, el libro de Sergio González Rodríguez, *Huesos en el desierto*, constituido por frases reales relativas a Ciudad Juárez: "La primera mujer muerta del año 1994 fue encontrada por unos camioneros en un desvío de la carretera a Nogales [...] Por lo demás, había sido violada anal y vaginalmente y la muerte había sido provocada por politraumatismo cráneo encefálico" (Bolaño 2004: 499 ss.)

La gran aproximación se advertiría, por ejemplo, en aquellos casos en que el narrador se dirige a sus destinatarios, denominándolos "amiguitos",

como sucede en *Amuleto*: "La desconfianza de Erígone, amiguitos, conmovió a Orestes" (Bolaño 1999: 123). "Y hacia la casa de Lilian Serpas me vi caminando aquella noche, amiguitos" (Bolaño 2004: 110).

Otro cruce de frontera que pretendo señalar corresponde a una aparente, pero imposible, transgresión ontológica: la supuesta anulación de la frontera entre ficción y realidad: Bolaño recurre a determinados procedimientos para provocar dicho efecto metaléptico. Señalaré entre ellos la presencia de dobles mediante los cuales se incorpora el autor al mundo de la ficción: Arturo B, Arturo Belano, B. Bolaño reconoce que en *Estrella distante* se inicia su juego autorreferencial:

> Sí, es posible. Y es bastante misterioso. Porque Arturo Belano aparece en *Estrella distante* sólo en el prólogo, en las palabras iniciales, cuando se dice 'y esto me lo contó Arturo B', pero es claramente Arturo Belano, sin la menor duda. Pero yo no tenía claro que iba a llamarse Arturo Belano, el protagonista de alguno de los cuentos de *Llamadas telefónicas* y de *Los detectives salvajes*; fue como una aparición. […] Es un alter-ego en el sentido de que hay cosas que le pasan a él que a mí me han ocurrido. Pero en otros casos, no, por supuesto. Como cualquier alter-ego. Es decir, un alter-ego es lo que uno querría ser, pero también es lo que uno se ha salvado de ser. Yo me salvé de ser Arturo Belano y hubiera querido también ser en algún otro momento Arturo Belano. Por lo demás tenemos muchísimas cosas en común (Gras Miravet 2000: 59 y 62)

Hay momentos de extremamiento de este juego en que el *alter ego* es supuestamente substituido por el autor mismo: Roberto Bolaño, quien "entra" directamente a su texto, provocándose una total supresión de distancia. Señalaré primeramente un momento de *Amberes*: "Cansado después de muchos días sin dormir […] Una muchacha rubia bajó las escaleras […] Me llamo Roberto Bolaño […] Abrí los brazos […] (Bolaño 2002: 22).

Es sugestivo que la edad de veintisiete años aparezca destacada en dicho texto: "Ahora tendría veintisiete, como yo" (Bolaño 2002: 26), cita atribuible al narrador; "Veintisiete años" sirve de título al fragmento veinticinco, y es allí la edad adjudicada a un personaje que aparece designado como "el tipo". Me parece sugestivo, pues veintisiete años es la edad que tiene Bolaño

en 1980, cuando escribe este texto. Es como si el "yo" no pudiera ni quisiera evitar el hacerse presente.

En *Nocturno de Chile* emerge otra vez una edad que coincide con la del Bolaño real; se trata de la edad que el narrador homodiegético autodiegético Sebastián Urrutia Lacroix adjudica a un personaje, "el joven envejecido", quien llega a ser interpretado por el lector y vislumbrado por el propio protagonista como su doble. Dice el narrador, otorgando una ubicación cronológica y refiriéndose a ese personaje: "Estábamos a finales de la década del cincuenta y él entonces sólo debía de tener cinco años. Tal vez seis, y estaba lejos del terror, de la invectiva, de la persecución" (Bolaño 2000: 22). Dicha edad resulta de interés, pues crea una suerte de identidad entre Bolaño y el joven envejecido, a su vez este, doble del protagonista, el que es acusado de ser un mero espectador –y ello aún sin lograr ver adecuadamente– y no intervenir frente a las atrocidades que se cometen.

Con mayor intensidad se ofrece esta intrusión metaléptica en el relato "Vida de Anne Moore", incluido en *Llamadas telefónicas*, en el cual, ya avanzado el texto, el narrador homodiegético cuyo referente pseudo-real es Roberto Bolaño, aparenta sorpresivamente introducirse en la historia y relacionarse con su personaje: "Vivieron […] más o menos en la misma zona en que yo vivía. Si entonces te hubiera visto, me habría enamorado de ti, le dije a Anne mucho después" (Bolaño 1997: 185).

Este intento de anular fronteras se potencia en un máximo grado en *Putas asesinas*, cuando se incorpora al libro "Carnet de baile", texto que tiene la apariencia de un texto ficticio más, pero que entiendo como un relato autobiográfico, configurado mediante un discurso real, que se enmascara mediante la activación de la función poética. Esta misma intención se manifiesta al final de *El gaucho insufrible* con la incorporación al texto de ficción de dos textos reales: "Literatura + enfermedad = enfermedad" y "Los mitos de Chtulhu". Coadyuva a esta transgresión de frontera la presencia persistente de una isotopía pseudo-autobiográfica.

El tercer cruce de frontera que pretendo considerar es de índole transgenérica y concierne a los géneros lírico y narrativo. Bolaño ha declarado que su deseo fue consagrarse a la poesía y que por la necesidad de mantener económicamente a su mujer y a sus hijos debió, en cambio, dedicarse a escribir

cuentos y novelas, género narrativo en el cual, paradójicamente, triunfó. Lo interesante es que la poesía anima y engrandece sus textos narrativos y ella se pone de manifiesto a través de procedimientos como un persistente uso del código metafórico, un empleo muy peculiar de la reiteración. Valgan algunos ejemplos:

> Entonces la mano de Farewell se retorció como un gusano partido en dos por la azada y se retiró de mi cintura (Bolaño 2000: 26 [Sebastián Urrutia Lacroix]).

> Y también me imaginé a María haciendo el amor con Alberto. Y a Alberto dándole palmadas en las nalgas a María. Y a Angélica haciendo el amor con Pancho Rodríguez (¡ex real visceralista, gracias a Dios!). Y a María haciendo el amor con Piel Divina. Y a Alberto haciendo el amor con Angélica y María. Y a Alberto haciendo el amor con Catalina O'Hara. Y a Alberto haciendo el amor con Quim Font. Y en el segundo postrero, como dice el poeta, imaginé finalmente a Alberto avanzando sobre una alfombra de cuerpos manchados de semen (un semen cuya densidad y color engañaban a la vista pues parecía sangre y mierda) hacia la colina donde yo estaba, quieto como una estatua, aunque con todas mis fuerzas quería huir, bajar corriendo por la ladera contraria y perderme en el desierto (Bolaño 1998: 99 ss. [García Madero]).

> Y entonces Pelletier se ponía a llorar y veía que del fondo del mar metalizado emergía lo que quedaba de una estatua. Un trozo de piedra informe, gigantesco, desgastado por el tiempo y por el agua, pero en donde aún se podía ver, con total claridad, una mano, la muñeca, parte del antebrazo. Y esa estatua salía del mar y se elevaba por encima de la playa y era horrorosa y al mismo tiempo muy hermosa (Bolaño 2004: 109).

> Y moviendo las manos como si acariciara la corola de una flor inexistente (Bolaño 2000: 55).

Pero este traspaso de frontera entre lo narrativo y lo lírico se muestra con la máxima patencia en el caso de *Amberes*, texto que ha sido publicado primeramente como novela (2002) para luego ser incluido, con leves cambios, en *La universidad desconocida* (2007), obra que reúne la poesía de Bolaño, apareciendo allí con el título "Gente que se aleja", y repitiéndose esto con exactitud en *Roberto Bolaño. Poesía reunida* (2018).

Mostraré un momento especialmente significativo de *Amberes*, impregnado de emotividad, con el cual finaliza el texto: “Post Scriptum”:

> De lo perdido, de lo irremediablemente perdido, sólo deseo recuperar la disponibilidad cotidiana de mi escritura, líneas capaces de cogerme del pelo y levantarme cuando mi cuerpo ya no quiera aguantar más. (Significativo, dijo el extranjero.) A lo humano y a lo divino. Como esos versos de Leopardi que Daniel Biga recitaba en un puente nórdico para armarse de coraje, así sea mi escritura (Bolaño 2002: 56).

Un cuarto cruce de frontera corresponde a la anulación vanguardista de la separación entre arte y vida; Bolaño aboga por dicha anulación y vive dicha anulación. Un relato en que ello es planteado es “Dentista”, incluido en *Putas asesinas*; allí, el dentista, en un discurso que podría parecer mero producto del alcohol, introduce una idea, tal vez clave para la comprensión del relato, idea que toca el núcleo de lo no dicho, de lo elíptico, y es ciertamente relevante en la concepción bolañesca: “Lo que pasa es que no nos damos cuenta. Creemos que el arte discurre por esta acera y que la vida, nuestra vida, discurre por esta otra, y no nos damos cuenta de que es mentira” (Bolaño 2003a: 179).

Se enuncia así una relación entre arte y vida, conectable con un momento ulterior del relato, próximo al desenlace, en el que el narrador califica la noche vivida –la lectura de los cuentos de Ramírez– como “decididamente literaria” y describe su personal momento de desocultación, necesariamente fugaz, vinculado al arte y provocado por el arte: “Y comprendí durante un segundo escaso el misterio del arte, su naturaleza secreta (Bolaño 2003a: 195).

Los textos de Bolaño tienden a la dificultad como un valor, tanto en la escritura como en la lectura, y no resulta fácil captar que el texto coincide con la idea del dentista, personaje que es por momentos rebajado por el narrador; el planteamiento del dentista es, además, interrumpido por la llegada de José Ramírez, el muchacho indio; y el narrador no recuerda qué ha respondido a la pregunta de su amigo: “¿Qué hay entre una acera y otra acera?” (Bolaño 2003a: 179).

Continúa advirtiéndose la tendencia minimizadora del narrador respecto al discurso del dentista, lo que redunda, contrariamente a dicha in-

tención, en la desvalorización del propio narrador: "[el dentista] recordó nuestra conversación sobre la historia del arte y la historia particular y habló de las dos aceras (un tema del que yo apenas recordaba nada)" (Bolaño 2003a: 180).

Cabe tener presente que la identificación entre arte y vida corresponde a la visión de las vanguardias. Un postulado de las vanguardias, que surge como una reacción al "esteticismo" propio de la sociedad burguesa, es la abolición de la distinción entre el arte y la vida. Lo vanguardista se define, según Bürger, como el intento de devolver el arte a la praxis de la vida. Así ha vivido y así ha muerto Roberto Bolaño. Ha dicho al respecto Andrés Neuman: "No es que vida y literatura sean realidades separadas: es que, precisamente por hallarse tan unidas, lo que uno le pide a la vida es que sea literaria y a la literatura que sepa ser vital. En esa imbricación Bolaño era un maestro" (Neuman 2008: s. p.).

En una dimensión absolutamente distinta cabría decir que Roberto Bolaño, muerto en 2003, ha logrado atravesar otra suerte de frontera y se encuentra aquí, con nosotros; como señalábamos al comienzo de nuestra exposición, sigue siendo el escritor más influyente y fecundo en la actual generación, en el ámbito de las letras hispánicas.

Bibliografía

Bachmors (2017): "Notas sobre metamodernismo por Bachmors", <https://bachmors.com/blog/846/notas-sobre-metamodernismo/> (01-07-2019).

Bolaño, Roberto (1977): "Déjenlo todo nuevamente", en *Correspondencia Infra* 1, México, octubre-noviembre, p. 11.

— (1996): "Ramírez Hoffman, el infame", en *La literatura nazi en América*. Barcelona: Seix Barral.

— (1997): "Vida de Anne Moore", en *Llamadas telefónicas.* Barcelona: Anagrama.

— (1998): *Los detectives salvajes*. Barcelona: Anagrama.

— (1999): *Amuleto*. Barcelona: Anagrama.

— (2000): *Nocturno de Chile*. Barcelona: Anagrama.

— (2002): *Amberes*. Barcelona: Anagrama.

— (2003a): "Dentista", en *Putas asesinas*. Barcelona: Anagrama.

— (2003b): "Carnet de baile", en *Putas asesinas*. Barcelona: Anagrama.

— (2003c): *El gaucho insufrible.* Barcelona: Anagrama.

— (2004): *2666*. Nota, Ignacio Echevarría. Barcelona: Anagrama.
— (2007): *La universidad desconocida*. Barcelona: Anagrama.
— (2018): *Poesía reunida*. Madrid: Alfaguara.
Braithwaite, Andrés (ed.) (2006). *Bolaño por sí mismo*. *Entrevistas escogidas*. Santiago de Chile: Universitarias Diego Portales.
Bürger, Peter (1984): *Theory of the Avant-Gard* (Trad. Michael Shaw). Minneapolis: University of Minnesota Press.
Derrida, Jacques (1967): "La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines", en *L'écriture et la différence.* Paris: Du Seuil, pp. 409-428.
Ercolino, Stefano (2014): *The Maximalist Novel*. London: Bloomsbury.
González Rodríguez, Sergio (2002): *Huesos en el desierto*. Barcelona: Anagrama.
Gras Miravet, Dunia (2000): "Entrevista con Roberto Bolaño", en *Cuadernos Hispanoamericanos*, 604, pp. 53-65.
Metamodernist Manifesto (2011): <www.metamodernism.org> (01-07-2019).
Neuman, Andrés (2008): "Las tres apariciones de Bolaño", <http://www.andresneuman.com/hemeroteca/revistaenie_detalle.php?recordID=8> (01-07-2019).
Vermeulen, Timotheus (s. f.): "Hard and Soft / Notes on Metamodernism", <http://www.metamodernism.com/2011/03/16/hard-and-soft/> (01-07-2019).
Volpi, Jorge (2008): *Mentiras contagiosas*. Madrid: Páginas de Espuma (Voces Ensayo 96).

Algunas calas en la lengua de *La Celestina*

Patrizia Botta
(Università di Roma "La Sapienza")

Agradezco a la Junta Directiva la invitación a dar esta plenaria de Medieval que me honra y me da la grata ocasión de volver sobre una obra, *La Celestina* (= LC), que estudié durante muchos años al preparar la edición crítica del texto[1]. Elegí un aspecto a medio camino entre literatura y lengua, y encaro más bien la lengua de LC y sus novedades, sea palabras recién estrenadas en el siglo xv sea neologismos propios, al lado del apego a formas patrimoniales. Y asimismo encaro el léxico concreto y el técnico. Las 'calas' que promete mi título son todas calas en el vocabulario[2].

LC es un clásico que conocen todos. Pero igual recordaré unos datos generales de la obra, pues el público de la AIH es multidisciplinario y está compuesto en su mayoría por no especialistas. LC se publicó en 1499 con el título de *Comedia de Calisto y Melibea*, en su primera redacción en 16 actos. Poco después salió la segunda redacción en 21 actos titulada *Tragicomedia de Calisto y Melibea*, anterior a 1502, aunque la edición más antigua conservada es de 1507. Tuvo una inmensa fortuna editorial, fue un verdadero *bestseller* del siglo xvi, y ya en el Siglo de Oro se tradujo a varias lenguas (italiano, alemán, francés, inglés, holandés, hebreo y hasta latín). Dio origen al género de la celestinesca (o 'continuaciones' de LC –emparentadas con la picaresca de vertiente femenina–) y dejó huellas en varias obras de la literatura áurea. Aunque de sobra conocida, recuerdo brevemente la trama

---

[1] Aparecida en 2001 en el portal del CISADU de la Facoltà di Lettere e Filosofia de la Univ. Roma "La Sapienza" (Botta 2001a).

[2] Agradezco a colegas y amigos como Manuel Alvar, Pedro Álvarez de Miranda, Francisco Marcos Marín y José Ignacio Pérez Pascual sus valiosos consejos bibliográficos sobre la lengua del siglo xv, mientras que para los estudios lingüísticos sobre LC mi agradecimiento va a Joseph Snow, para los refranes a Hugo Bizzarri, y para la consulta a Emilio de Miguel. Gracias también a Massimo Marini, joven investigador de Roma, por su ayuda informática.

porque los contenidos, y los temas, implican la lengua que los expresa, y yo me ocuparé de la lengua.

Se habla de dos jóvenes, Calisto y Melibea, que se conocen cuando Calisto, yendo a cazar, entra en la huerta de Melibea. Él se enamora y ella lo rechaza. De vuelta a casa, Calisto habla con Sempronio, su criado, quien le aconseja que acuda a Celestina, una alcahueta de 70 años. Calisto habla después con Pármeno, otro criado suyo, que le advierte que Celestina en realidad es hechicera y bruja, y le describe su laboratorio lleno de ingredientes vegetales y animales para sus mejunjes. Poco después, se encuentran Calisto y Celestina, y pactan el 'negocio' tras un pago de cien monedas, que Celestina reparte con los dos criados. Todo esto ocurre en el Auto I, más largo que los demás, y repleto de lengua de la magia, de la prostitución, y de léxico amoroso de resabio cortés. En lo que sigue, Celestina se prepara para ir a casa de Melibea, y en el Auto III, en la famosa escena del conjuro a Plutón (el diablo), le pide a este que le ayude en el hechizo con una madeja de hilado ungida en varios ingredientes de Satanás: serpiente, murciélago, gato negro y cabrón, con lo cual en este acto aumenta la lengua de la magia, sobre todo magia negra, de brujería y hechizos. Celestina lleva a casa de Melibea esa madeja embrujada que empieza a surtir efecto, ya que Melibea, de repente, se enamora de Calisto y cambia totalmente de actitud. Ello ocurre en el Auto X, que es todo él un acto en que Melibea actúa de enferma (de amor) y Celestina de médico que le suministra la terapia (la cita con el amado). Este Acto está lleno de terminología científica, sobre todo médica. En su primera cita, los dos enamorados hablan a través del portón de Melibea. Esa misma noche, los dos criados van a casa de Celestina a exigirle su parte de la ganancia. Esta vez Calisto la había pagado con una cadena de oro y Celestina no quiere compartirla, atribuyéndose todo el éxito. Ciegos de rabia, Sempronio y Pármeno la matan a cuchilladas y, para huir de la justicia, saltan por la ventana. Ya malheridos, el juez los prende y manda ajusticiar en la plaza como públicos delincuentes y asesinos de Celestina. Y así termina el Auto XII, y salen de escena tres personajes juntos, Celestina, Sempronio y Pármeno, que fueron centrales en la acción. Y a partir de ahora, muerta Celestina, ya no vuelven a aparecer palabras de magia ni de medicina, y también merman los refranes, que Celestina solía

aducir en su arte de persuasión. En el Auto XIV, se celebra la cita de amor nocturna entre los dos amantes. De vuelta a casa, Calisto hace un monólogo sobre las muertes de sus siervos, y acusa al juez de haber 'matado' (y no 'ajusticiado') a sus criados, hablando como si estuviese en un tribunal, con fiscal y abogado defensor, en un verdadero proceso judicial. Y es un monólogo repleto de nomenclatura jurídica, usada con gran propiedad (siendo el autor jurista). Mientras tanto, Elicia y Areúsa, prostitutas y amantes de Sempronio y Pármeno, deciden vengarlos, y le piden a Centurio que mate a Calisto, al que consideran causante de todas esas muertes. Centurio, que es un matón profesional, promete que lo hará, pero delega el encargo en un amigo suyo, Traso el Cojo, quien va de noche al sitio del encuentro y hace ruido al llegar. Los criados empiezan a gritar, y Calisto, al oírlos desde el jardín de Melibea, para ir a defenderlos, baja rápidamente por la escalera, se trastabilla y muere en la caída. Estamos en el Auto XIX. En el Auto XX, Melibea se sube a la azotea de su casa, llama a su padre, Pleberio, para confesarle todo, y luego se suicida lanzándose de la torre. La obra termina en el Auto XXI con el monólogo de Pleberio que llora a su hija muerta, acudiendo a la lengua del planto funerario.

Estos son los contenidos. La obra dio mucho que discutir porque tiene problemas de todo tipo: de génesis y de redacción (se escribe por etapas), de autoría (el autor es semianónimo), de paternidad (dual y hasta plural), de ambiente intelectual converso de quien la escribe, de temas candentes que toca con un realismo crudo (magia, sexo en las tablas, prostitución, frailes libertinos, suicidio), o aun de contiendas literarias que desencadena al poco tiempo de salir (el público la critica y el autor se ve obligado a ampliarla con una segunda redacción). Tiene, además, problemas de género literario (si es teatro o es novela), de un gran número de fuentes (tanto clásicas como populares de refranes), de lengua antigua (con arcaísmos) y de lengua de especialidad: en efecto, hay páginas del campo jurídico, de magia, de cosmética, de medicina, de música, de prostíbulo y maleantes, y hasta de tecnicismos literarios y, sobre todo, es impresionante el repertorio de palabras concretas, en su mayoría patrimoniales, que remiten a la realidad (cuerpo humano, parentescos, animales, vegetales, naturaleza) o bien a la historia de las costumbres (indumentaria, armas, comida, dinero, ciudad y ambiente

urbano, oficios). Y, sobre todo, en el plano de la historia de la lengua, LC es una obra que introduce en el español voces que tienen su primerísima documentación precisamente entre sus páginas, o sea que, para su época, es un acervo de neologismos que entran a formar parte del gran *Thesaurus* de la lengua española.

Y, sin embargo, la lengua de LC, en su conjunto, no ha sido muy estudiada por los lingüistas ni mucho menos por los celestinistas. En efecto, llama la atención que, en las ediciones modernas más conocidas, tanto científicas como de divulgación, en las *Introducciones* casi no se toca el tema de la lengua, ni siquiera en las más ambiciosas y que marcaron un hito en la lectura de la obra en nuestros días, como la de Peter Russell (1991). Varias dedican unas páginas a la retórica, a veces con unos pocos comentarios de estilo que atañen a lo lingüístico. Pero el de la lengua de LC, en sí, es un apartado que, salvo poquísimas excepciones[3], casi ningún editor quiere abordar en su introducción, como si tuviera miedo.

Amén de las ediciones, tampoco existe una monografía sobre la lengua de LC en su conjunto. Ya varios especialistas acusaron esta falta, este hueco. Lo dijo en los años cincuenta del pasado siglo Gilman (1956), lo repitió en los noventa Russell, denunciando que, sobre la lengua de LC, la bibliografía "es mucho menos extensa de lo que se podría esperar"[4]. Y diez años después lo volvieron a repetir Salvador Miguel[5] y Girón Alconchel, quien traza por su parte un estado de la cuestión de los estudios lingüísticos, pero el suyo es un artículo breve (muy útil por lo demás) y no una monografía de conjunto[6].

Lo mismo pasa en las bibliografías razonadas sobre LC de Schizzano (1971), Siebenmann (1975) y Deyermond (1979 y 1981) cuyos aparta-

---

[3] Como, por ejemplo, en la edición de Miguel Martínez (1999a) o en la de Cantalapiedra (2000).

[4] Russell (1991:143n).

[5] Salvador Miguel (1999: 11) afirma que necesitamos "con urgencia dos monografías que, desde una perspectiva global, pongan a punto lo que se ha escrito sobre la lengua y la retórica de la obra".

[6] Girón Alconchel (2003: 998). El suyo es un trabajo leído al poco tiempo de celebrarse el V centenario de la obra, en 1999.

dos sobre estudios lingüísticos son mínimos o inexistentes. Las que nos dan constantes minirreseñas de trabajos también lingüísticos son la bibliografía anotada de Snow (1985) y la revista *Celestinesca*, que fundó y dirigió el propio Snow, y que en sus *Pregoneros* y sucesivos *Suplementos bibliográficos*[7] nos da fichas sueltas a medida que salen los estudios, pero en proporción son pocas las voces sobre la lengua de LC, mientras que abundan en cambio las de la retórica. Porque, en efecto, la retórica sí que se estudió, y se llevaron a cabo tanto monografías[8] como artículos en libros y revistas[9].

En realidad, no es que falten estudios sobre la lengua de LC: lo que falta es un trabajo de conjunto (primero), y (segundo) que no esté supeditado a tesis que demostrar. Porque sí que fueron abundantes los estudios que querían concluir, a partir del dato lingüístico, que las varias partes de LC no son de un mismo autor (o sea, la lengua usada para las tesis de la paternidad del texto, de la autoría).

Dije "las varias partes de LC", y abro un paréntesis para aclararlo al lector. Según el conocido esquema de Siebenmann (1975),

– Auto I primitivo	= parte A	(A = *Esbozo*)
– continuación (II a XVI)	= parte B	(A + B = *Comedia* en 16)
– interpolaciones	= parte C	(A + B + C = *Tragicomedia* en 21)

las partes objeto de discusión fueron denominadas A, B, C, donde A indica el Auto I primitivo, B la continuación del II al XVI que forma la *Comedia* en 16 actos, y C todas las interpolaciones que llevan a la *Tragicomedia* en 21

7 Puede verse el último de estos *Suplementos bibliográficos* en el recién salido nº 43 de la revista *Celestinesca* (2019).

8 Como las de Samonà (1953), Gilman (1956) y Fraker (1990).

9 Como, entre otros, los de Hatzfeld (1973), Sandoval Martínez (1974), Morgan (1979), Handy (1983), Friedman (1993), Moreno Hernández (1994), Cortijo Ocaña (1997), Di Patre (2005), Parrilla (2001 y 2007), Lloret (2007) y Azaustre Lago (2017), a los que se suman trabajos a medio camino entre retórica y lingüística y que vierten sobre la sinonimia, como los de Roselli (1966-1967) y De Gorog (1972), o sobre los epítetos, como el de Mendeloff (1971).

(y que suelen editarse en cursiva). Con respecto a la autoría de cada parte, los estudiosos se han dividido entre unitarios (un solo autor) y separatistas (dos o más autores), como muestra la casuística siguiente:

– doble paternidad:	A / B + C	o con distribución A + B / C
– autoría triple:	A / B / C	
– unidad de composición:	A+ B + C	

Rojas, en el Prólogo, dice que A es del antiguo autor y que son suyas las partes B y C (por tanto, doble paternidad: A contra B C), y es la postura mayoritaria entre los estudiosos, la de creer en lo que dice el texto, aduciendo nuevos argumentos que demuestren cuán distinto es el Auto I de todo lo demás. En el tema de doble paternidad hay otra distribución, la de quienes defienden la 'pureza' del texto en 16 actos y niegan que la parte C sea de Rojas (siendo A B de un autor y C de otro). Más divisionistas todavía son los que ven tres partes separadas, cada una de un autor distinto (autoría triple). Contra todos se yerguen los unitarios, que abogan por la autoría única de A B C, desentendiéndose de las declaraciones prologales y dándoles el valor que pudo tener el Cide Hamete Benengeli para el *Quijote* de Cervantes.

En el marco de estas discusiones se ubican muchos de los trabajos sobre la lengua de LC[10], y ya varios especialistas lamentaron esa postura[11], ese enfoque de los estudios lingüísticos escritos en función de la paternidad y no para resaltar la lengua de LC en sí[12].

---

[10] En el panorama bibliográfico que sigue, sin pretensión de exhaustividad, menciono los principales trabajos lingüísticos sobre LC.

[11] Como Gilman (1956), Russell (1991) y Girón Alconchel (2003).

[12] Recuerdo los nombres principales de quienes, con argumentos de lengua, intervinieron en el debate de la doble autoría, que comienza ya en los años 20 del siglo pasado con House (1924), House *et al.* (1924), Vallejo (1924), Davis (1928), Wright (1932), y prosigue en los años cincuenta con Menéndez Pidal (1950), Criado de Val (1955), luego más tarde con González Ollé (1960), Mendeloff (1964-1965), De Gorog (1972), Gulstad (1977), Severin (1983), Wyatt (1987), Garci-Gómez (1993 y 1996), y otros más. Mientras que para la autoría única intervinieron Foulché-Delbosc (1902), Cejador (1913), Bohigas (1957), Américo Castro (1965), Samonà (1953), Adinolfi (1954), Gilman (1956), Ferreccio

En cuanto a los temas de lengua estudiados, no solo los referidos a la autoría, sino a lo lingüístico en general, que se escribieron sobre LC, en primer lugar hay que decir que fueron todos trabajos sobre temas parciales, cada uno el suyo (y a veces sobre cuestiones francamente milimétricas).

Así, concretamente, a nivel histórico-lingüístico se estudiaron los arcaísmos[13], y también los neologismos, esto es, cultismos y latinismos[14], a la vista de los modelos que dejaron sentados para Mena María Rosa Lida (1950)[15] y para Lucena Margherita Morreale (1955), y también a la luz de lo que se escribió sobre el latinismo en la historia de la lengua en general[16]. Asimismo se abordó el tema de LC y las teorías lingüísticas del siglo xvi, como la de Valdés, quien en su *Diálogo de la lengua* menciona LC varias veces[17]. Y también se destacó el papel que tuvo LC como difusora del idioma en la Italia española o hispanizada del Siglo de Oro, ya que para el lector italófono se agregó un apéndice que enseñaba a pronunciar el español, tanto en la edición de Venecia de 1534, que cuidó Francisco Delicado, como en la de Venecia de 1553, al cuidado de Alonso de Ulloa quien añadió, además, un glosario de 806 palabras[18].

Fuera de la perspectiva histórica, de la lengua de LC se estudió fonología y grafía, puntuación y prosodia o puntuación y *stemma*[19]. De morfología

---

Podestà (1965), Herriott (1969), Reckert (1976), Miguel Martínez (1996 y 1999a) y yo misma (1997 y 2001a).

13 Sobre los arcaísmos de LC, cf. Menéndez Pidal (1950) y Miguel Martínez (1999a, 1999b y 2016), y sobre los del siglo xv, cf. Dworkin (2004 y 2012).

14 Sobre los latinismos de LC, cf. Menéndez Pidal (1933 y 1950), Samonà (1953), Smith (1959), Russell (1991), Miguel Martínez (1996, 1999a, 2016), Girón Alconchel (2003).

15 Sobre los latinismos en Mena, cf. también Gordillo Vázquez (1992) y Azofra Sierra (2002).

16 Sobre el latinismo en la historia de la lengua, cf. Lapesa (1980), Bustos Tovar (1974), Cano (1988, 1992 y 2004), Clavería (1991), Dworkin (2004 y 2012) y Menéndez Pidal (2005).

17 Sobre LC mencionada por Valdés, cf. Read (1976) y Esparza Torres (2000).

18 Sobre LC en Venecia, cf. Cejador (1913) y Esparza Torres (2000).

19 Sobre fonología y grafía, cf. García de Lucas (2008); sobre puntuación y prosodia Higashi (2010); sobre puntuación y *stemma* Mediavilla (2010).

se abordaron conjunciones adversativas[20], adjetivos calificativos[21], diminutivos[22], relativos[23] y verbos, de los que hizo un índice Criado de Val (1955) y se estudiaron modos y tiempos, como el subjuntivo en *–ra* o en *–se*[24], el futuro analítico y sintético como *lo veréis/ver lo héis*[25], el perfecto simple y compuesto[26], y la voz pasiva[27].

De sintaxis en general se ocuparon varios[28], mientras que más específicos fueron algunos trabajos sobre las unidades del discurso[29], o prótasis y apódosis en cláusulas condicionales[30], o duplicaciones posesivas (como *su mujer de Cremes*)[31]. Se destacó la concesiva arcaica con *maguera*[32], y la sintaxis latinizante con hipérbato, construcción de infinitivo (*no es tiempo de yo vivir*), la construcción absoluta (*pospuesto todo temor*) y el adjetivo antepuesto (*tribunicia constitución*)[33].

En cuanto a léxico, que fue lo más estudiado, se hizo un listado general de las palabras de la obra, de tipo ideológico[34], mientras que temas más específicos fueron: parejas de palabras[35], análisis computacional[36], textura verbal[37], léxico lascivo o pornográfico[38] y palabras bisémicas del erotis-

---

20 Sobre conjunciones adversativas, cf. Dietrick (1992).

21 Sobre adjetivos calificativos, cf. Abruñuedo y Ariza (1977).

22 Sobre los diminutivos, cf. González Ollé (1960 y 1962) y Cantalapiedra (2000).

23 Sobre los relativos, cf. Martínez Marín (1983).

24 Sobre el subjuntivo, cf. Wright (1932) y Martin (1958-1959).

25 Sobre el futuro analítico y sintético, cf. Eberenz (1991).

26 Sobre el perfecto, cf. Thibault (2000) y Gutiérrez Araus (2003).

27 Sobre la voz pasiva, cf. Mendeloff (1964-1965).

28 Sobre la sintaxis de LC en general, cf. Hodcroft (1957 y 1964), Horton (1970) y Martínez Marín (1978).

29 Sobre las unidades del discurso, cf. Azar (1984).

30 Sobre prótasis y apódosis, cf. Mendeloff (1959).

31 Sobre duplicaciones posesivas, cf. Company (1995).

32 Sobre la concesiva con *maguera*, cf. Menéndez Pidal (1950) y Girón Alconchel (2003).

33 Sobre la sintaxis latinizante, cf. Samonà (1953) y Girón Alconchel (2003).

34 Sobre la lista de las palabras de la obra, cf. Muñoz Garrigós (1974).

35 Sobre parejas de palabras, cf. Severin (1983).

36 Sobre el análisis computacional, cf. Wyatt (1987) y Garci-Gómez (1993).

37 Sobre la textura verbal, cf. Reckert (1976).

38 Sobre el léxico lascivo, cf. Criado de Val (1963) y Lacarra (1995 y 1996).

mo[39]. El léxico también se estudió por otros campos semánticos: magia[40], afeites[41], perfumes[42], medicina[43], cuerpo humano[44], indumentaria[45], religión[46], voces jurídicas[47], alcahuetería[48] y prostitución[49], y el léxico sentimental[50] también en su vertiente de parodia del amor cortés[51]. Asimismo, se estudió el ambiente concreto[52], el lenguaje femenino[53], las palabras según el personaje[54], la importancia de la palabra escrita[55], y a medio camino entre retórica y lingüística la sinonimia y los epítetos[56]. Y se abordaron también los nombres propios, la onomástica de la obra[57].

No han faltado los estudios sobre la lengua 'baja' y popular de LC[58], la deixis vivificadora de *aquí*, *ahí*, *allí*[59], expresiones coloquiales junto con vocativos, marcas apelativas como *¡ea!*, *¡ce ce!*, *¡sus!*[60], onomatopeyas de la

---

39 Sobre bisemias eróticas, cf. Alonso Hernández (1990) y Vasvari (2005, 2009, 2010 y 2011).

40 Sobre la lengua de la magia, cf. Laza Palacios (1954), Russell (1963), Botta (1994a), Cantalapiedra (2000) y sobre fascinación verbal, cf. Gifford (1981).

41 Sobre la lengua de los afeites, cf. Martínez Crespo (1993) y Romero del Castillo (2015).

42 Sobre la lengua de los perfumes, cf. Twomey (2009).

43 Sobre la lengua de la medicina, cf. Cerro González (1963), Martín-Aragón Adrada (1998) y Amasuno (2005).

44 Sobre la lengua del cuerpo humano, cf. Bados-Ciria (1996).

45 Sobre la lengua de la indumentaria, cf. Shipley (1974).

46 Sobre la lengua de la religión, cf. Garci-Gómez (1996).

47 Sobre la lengua jurídica, cf. Russell (1978), Botta (1991) y Andrès (2008).

48 Sobre la lengua de la alcahuetería, cf. Marcos Marín (2017).

49 Sobre la lengua de la prostitución, cf. Frago (1979) y Lacarra (1993).

50 Sobre el léxico sentimental, cf. Muñoz Garrigós (1989).

51 Sobre la parodia del amor cortés, cf. Aguirre (1962), Devlin (1971), Martin (1972), Severin (1984) y Lacarra (1989).

52 Sobre el ambiente concreto, cf. Lida (1966).

53 Sobre el lenguaje femenino, cf. García Mouton (2000).

54 Sobre las palabras según el personaje, cf. López Izquierdo (2008).

55 Sobre la palabra escrita, cf. Read (1978).

56 Sobre la sinonimia y los epíteto, cf. los ya mencionados Roselli (1966-1967), De Gorog (1972) y Mendeloff (1971).

57 Para la onomástica celestinesca, cf. Cherchi (1997), Corfis (1998) y Botta (2003b y 2012).

58 Para la lengua popular de LC, cf. Pérez Saenz (1960) y Rubens (1968).

59 Para la deixis, cf. Eberenz (1996).

60 Para las expresiones coloquiales y las marcas apelativas, cf. López Izquierdo (2008).

risa (*¡ha ha ha!*, *¡he he he!*, *¡hi hi hi!*) y del tocar la puerta (*¡tha tha tha!*)[61], o acotaciones que apuntan a gestos y al lenguaje del cuerpo[62], o bien se estudió la oralidad de una obra destinada a ser leída en voz alta[63], o el mismo diálogo[64], la conversación[65] y algunos marcadores conversacionales como *por cierto*, *alahé*, *aosadas*[66]. Tampoco faltaron los trabajos sobre los refranes, dando su listado (son más de 400) o estudiando su lengua, ya que en la obra se citan con cierta libertad, mudando el signo, o cortándolos por la mitad, y se presentan con fórmulas recurrentes[67].

Otros trabajos lingüísticos paraban mientes en el texto crítico, y se escribieron para aclarar variantes concurrentes o error textual, y para elegir la *lectio*, o para explicar lecturas opacas y difíciles, o sea, especulaciones léxicas para justificar lo que se edita[68]. Se estudiaron puntos debatidos como *Eras y Crato/Erasístrato* y *celestial/seleucal*[69], *comedor/encomendador de huevos asados*[70], *Minerva con el can/con Vulcán*[71], luego *Calisto ha seydo*[72],

---

61 Para las onomatopeyas, cf. Torres (2004).

62 Sobre los gestos y el lenguaje del cuerpo, cf. Bados Ciria (1996).

63 Sobre la oralidad, cf. Eberenz (2003) y sobre la lectura en voz alta, cf. Gurza (1986).

64 Para el diálogo, cf. Gilman (1956 y 1975).

65 Sobre la conversación, cf. Arranz Lago (2001).

66 Sobre *por cierto*, *alahé* y *a osadas* en función de marcadores conversacionales, cf. López Izquierdo (2006).

67 Sobre los refranes de LC es mucho lo que se escribió, desde Cejador (1913) que fue el primero en dar un listado en apéndice a su edición, hasta las entregas más recientes de Bizzarri (2001, 2007, 2008 y 2015) y de Cantalapiedra (1984, 1995 y 2000), pasando por Castro Guisasola (1924), O'Kane (1950 y 1959), Bataillon (1961), Castillo de Lucas (1965), Ernouf (1970), Oliva Martín (1970), Muñoz Garrigós (1974), Shipley (1974 y 1977), Gella Iturriaga (1977), Pagano (1980), Barrick (1983), Fernández Sevilla (1983 y 1984), Castells (1992), Iglesias Ovejero (1993) y, recientemente, Botta (2003a) y Burgoyne (2010).

68 Me ocupé de los trabajos sobre lecturas difíciles en Botta (2001a y 2001c).

69 Sobre *Erasístrato* y *seleucal*, cf. Menéndez Pidal (1917b), Riquer (1957), Scoles (1965), Garci-Gómez (1982) y McGrady (1994).

70 Sobre *comedor de huevos asados*, cf. Gillet (1956), Goldman (1965), Garci-Gómez (1981), Kish y Ritzenhoff (1981), Fernández Rivera (1993), McKenzie (1995), Escudero (1998) y Vasvari (2011).

71 Sobre *Minerva con el can*, cf. Green (1953), Lozano Renieblas (1991) y Fradejas Lebrero (1993).

72 Sobre *Calisto ha seydo*, cf. Botta (2002).

tu abuela con el jimio[73], *el cuchillo de tu abuelo*[74], *a Dios paredes*[75], *amor impervio*[76], *haba morisca*,[77] *un ave llamada rocho*[78], *utilidad*[79], *uvas tostadas*[80], *el buey cazando perdices* y el *falso boezuelo*[81], *Mollejas el hortelano*[82], *zurrío*[83], y otros más.

Cabe recordar, en el tema lingüístico, que también se llevaron a cabo varias concordancias de la obra a partir de las ediciones antiguas de Burgos 1499[84], Zaragoza 1507[85], y de la edición siglada *L* y titulada *Libro*[86], mientras que a fines de los años noventa se publicó en Madison un CD-ROM[87] con las transcripciones de todas las ediciones primitivas hasta 1530 que nos dan las concordancias de todas ellas, y asimismo se subieron a la red los facsímiles de varias ediciones antiguas de la obra (por lo que el texto informatizado lo tenemos, para las pesquisas)[88].

Y, por último, yo misma me ocupé varias veces de la lengua de LC al margen del texto crítico: estudié el léxico jurídico, el de la magia, del ambiente urbano, las voces *huerto/huerta*, el uso del *etcétera*, el sistema onomástico y la onomástica bíblica, y, como curiosidad, el uso que se hace de LC en los diccionarios y en qué manera es traída a colación por *Autoridades*,

---

73 Sobre *tu abuela con el jimio*, cf. Green (1956), Armistead y Silverman (1973), Forcadas (1974), Richthofen (1983) y Armistead, Monroe y Silverman (2010).

74 Sobre el *cuchillo de tu abuelo*, cf. Bershas (1978).

75 Sobre *a Dios paredes*, cf. Ellis (1981) y Pensado (1991).

76 Sobre *amor impervio*, cf. Criado de Val (1976 y 1977) y Garci-Gómez (1980).

77 Sobre *haba morisca*, cf. Ferreccio Podestà (1984) y Forcadas (1986).

78 Sobre el *ave llamada rocho*, cf. Salvador Miguel (1993a).

79 Sobre *utilidad*, cf. Botta (1991).

80 Sobre las *uvas tostadas*, cf. Scoles (1999).

81 Sobre *el buey cazando perdices* y *el falso boezuelo*, cf. Severin (1980), Whinnom (1980), Hook (1985), Seniff (1985), Joset (1992), Salvador Miguel (1993b), Fradejas Lebrero (1993) y Fradejas Rueda (1996).

82 Sobre *Mollejas el hortelano*, cf. Gilman (1966).

83 Sobre *zurrío*, cf. Ferreccio Podestà (1971).

84 Para las Concordancias de Burgos 1499, cf. Kasten y Andersen (1976).

85 Para las Concordancias de Zaragoza 1507, cf. Rank y O'Neill (1990) y Lobera (1996).

86 Para las Concordancias de *LC*, cf. Muñoz Garrigós (1990).

87 Para el CD-ROM de las ediciones primitivas hasta 1530, cf. Corfis y O'Neill (1997).

88 También se hizo un vocabulario etimológico parcial, letras A-E (Poston 1938).

Corominas y Covarrubias[89], amén de preparar para la edición numerosísimas notas léxicas al pie, de explicación de texto, derivadas de la consabida lexicografía antigua y sobre todo de las concordancias que me daban el *usus scribendi* de la obra (y había veces que LC se explicaba por sí misma, y no por los diccionarios).

***

Y con esto termino esta premisa bibliográfica, larga, pero necesaria, y paso a comentar el léxico que seleccioné. Ante todo recuerdo, como ya dijo Russell (1991), que LC incorpora un gran número de sentencias y refranes (las sentencias según su cuenta son 332 y los refranes, según otros, 446)[90]. Entre ambos, casi 800 casos. Lo cual significa, al estudiar la lengua de LC, que "un porcentaje importante del texto está representado por el manejo de frases hechas, eruditas o populares, que reproducen el pensamiento de otros"[91], o sea, una parte de la lengua que no es de autor. Aun así, hablaré de la lengua de LC como una cosa sola, una unidad. No entraré en cuestiones de autoría, o topográfícas, considerando la obra no por partes (A B C), sino como un todo, como LC que es *una* en su versión final (la *Tragicomedia* impresa en 21 actos). Tampoco hablaré de la lengua según el personaje, porque en LC no se observa el *decorum* según la categoría social, ya que los siervos también hablan erudito (y con sentencias), y las clases altas también usan lengua coloquial (y con refranes). La de LC es una lengua sola, repartida entre sus muchos personajes.

En lo que sigue, claro está que no voy a poder llenar el hueco sobre la lengua de LC en su conjunto, porque no es esta una monografía, ni mucho menos es esta la ocasión, aunque sigo auspiciando que en lo futuro esta tarea inmensa la lleve a cabo algún especialista. En estas páginas me limitaré

---

[89] Léxico jurídico (1991); magia (1994a); ambiente urbano (1994b); voces *huerto/huerta* (2001b y 2007); uso del *etcétera* (2003a); sistema onomástico (2003b); onomástica bíblica (2012); LC en los diccionarios (2005-2006).

[90] Los refranes en LC son 444, según Gella Iturriaga (1977) y 446, según Barrick (1983).

[91] Cf. Russell (1991: 117).

a un aspecto solo de la lengua, como ya dije, el léxico, y un léxico de cierto tipo, el concreto y el de lenguas especiales, técnicas. Para el léxico concreto sigo las huellas de un trabajo poco conocido de María Rosa Lida (1966) que cuatro años después de salir *La originalidad artística de LC* (o LC "la gorda" como ella la llamaba, por tener más de 700 páginas), publicaba un artículo breve y denso, con unas notas que en el libro no pudo incorporar, titulado precisamente "El ambiente concreto en LC: fragmentos de un capítulo no aprovechado para *La originalidad artística de LC*". Retomo, pues, algunas de esas notas de María Rosa sobre la concreción, ampliándolas, y añado otras de mi propia cosecha.

***

Pero antes de entrar en ello, propongo un vistazo rápido de una página famosa de LC, solo para entender de qué lengua estamos hablando. Es la descripción del laboratorio celestinesco que hace Pármeno en el Auto I, presente en varias antologías de prosa española medieval[92]:

LABORATORIO (Auto I)

> Y en su casa hacía perfumes, falsaba estoraques, menjuí, ánimes, ámbar, algalia, polvillos, almizcles, mosquetes. TENÍA UNA CÁMARA llena de alambiques, de redomillas, de barrilejos de barro, de vidrio, de arambre, de estaño, hechos de mil faciones; hacía solimán, afeite cocido, argentadas, bujeladas, cerillas, lanillas, unturillas, lustres, lucentores, clarimientes, albalines y otras AGUAS DE ROSTRO, de rasuras de gamones, de corteza, de espantalobos, de taraguntía, de hieles, de agraz, de mosto, destilados y azucarados. ADELGAZABA LOS CUEROS con zumo de limones, con turbino, con tuétano de corzo y de garza, y otras confaciones. Sacava AGUAS PARA OLER, de rosas, de azahar, de jazmín, de trébol, de madreselvia y clavellinas, mosquetadas y almizcladas, polvorizadas con vino. Hacía LEJÍAS PARA ENRUBIAR, de sarmientos, de carrasca, de centeno, de marrubios, con salitre, con alumbre y milifolia y otras diversas cosas. Y los UNTES Y MANTECAS que tenía es hastío de decir: de vaca, de oso, de caballos y de camellos, de culebra y de conejo, de ballena, de garza y de alcaraván, y de

[92] Ed. de Severin (1987: 111-112), cuya grafía modernicé.

> gamo, y de gato montés, y de tejón, de arda, de erizo, de nutria. Aparejos para baños esto es una maravilla de las yerbas y raíces que tenía en el techo de su casa colgadas: manzanilla y romero, malvaviscos, culantrillo, coronillas, flor de saúco y de mostaza, espliego y laurel blanco, tortarosa y gramonilla, flor salvaje e higueruela, pico de oro y hojatinta. Los aceites que sacaba para el rostro no es cosa de creer: de estoraque y de jazmín, de limón, de pepitas, de violetas, de menjuí, de alfócigos, de piñones, de granillo, de azufaifas, de neguilla, de altramuces, de arvejas y de carillas, y de yerba pajarera; y un poquito de bálsamo tenía ella en una redomilla que guardaba para aquel rascuño que tiene por las narices. Esto de los virgos, unos hacía de vejiga y otros curaba de punto. Tenía en un tabladillo, en una cajuela pintada, unas agujas delgadas y pelligeros e hilos de seda encerados, y colgadas allí raíces de hojaplasma y fuste sanguino, cebolla albarrana y cepacaballo. Hazía con esto maravillas, que cuando vino por aquí el embajador francés tres veces vendió por virgen una criada que tenía. [...]
>
> Y en otro apartado tenía para remediar amores y para se querer bien: tenía huesos de corazón de ciervo, lengua de víbora, cabezas de codornices, sesos de asno, tela de caballo, mantillo de niño, haba morisca, guija marina, soga de ahorcado, flor de yedra, espina de erizo, pie de tejón, granos de helecho, la piedra del nido del águila y otras mil cosas. Venían a ella muchos hombres y mujeres, y a unos demandaba el pan do mordían, a otros de su ropa, a otros de sus cabellos, a otros pintaba en la palma letras con azafrán, a otros con bermellón, a otros daba unos corazones de cera llenos de agujas quebradas y otras cosas en barro y en plomo hechas muy espantables a ver. Pintaba figuras, decía palabras en tierra. ¿Quién te podrá dezir lo que esta vieja hacía? Y todo era burla y mentira.

Es un listado increíble de ingredientes y de preparados que Celestina sabe confeccionar, como vemos ya desde el principio: "Y en su casa hacía perfumes, falsaba estoraques, menjuí...". Con versalita destaqué los apartados que se reconocen en la descripción, cada uno con su propia lista de ingredientes, como "tenía una cámara llena de alambiques, de redomillas, de barrilejos...". Siguen las aguas de rostro que eran "de rasuras de gamones, de corteza, de espantalobos...". Después, adelgazaba los cueros y con qué lo hace ("zumo de limones, turbino, tuétano de corzo..."). Luego, las aguas para oler y las lejías para enrubiar y de dónde las extrae ("de sarmientos, de carrasca, de centeno..."). Acto seguido, los untes y mantecas, que son "de vaca, de oso, de caballos...". Siguen los aparejos para

BAÑOS derivados "de manzanilla y romero, malvaviscos...", continuando con los ACEITES QUE SACABA PARA EL ROSTRO y su listado, o cómo hace los VIRGOS (restaurar la virginidad) con aparejos que TENÍA EN UN TABLADILLO y que son "agujas delgadas y pelligeros e hilos de seda encerados...". O bien los ingredientes PARA REMEDIAR AMORES (los de la *philocaptio*) en su mayoría de origen animal ("huesos de corazón de ciervo, lengua de víbora..."). Y por último lo que le pide Celestina a sus clientes para la magia contaminante o contagiosa que supone un contacto físico, y en efecto "A UNOS DEMANDABA el pan do mordían, a otros de su ropa...". O sea, que vemos en vivo y en plena actividad el laboratorio medieval de una hechicera y bruja, que sabe de medicina y de cosmética. Una tirada "expresionista", como la define Samonà[93], pero no por ello caótica, como vimos por las versalitas que van delimitando los apartados y una subdivisión muy racional. Es un ejemplo excelente de esa lengua concreta y de especialidad que quiero destacar.

Podría citar más casos como este, de páginas enteras igual de famosas e igual de antológicas que nos muestran los alardes y las acrobacias de la lengua de LC, como, por ejemplo, el conjuro a Plutón del Auto III, la tirada misógina de Sempronio del Auto I, o el monólogo de Calisto del Auto XIV, con todo su proceso judicial, pero ocuparía demasiado espacio y paso a las voces que comentaré, a mis 'calas' concretas en el léxico.

***

Ilustraré varios listados de palabras, organizadas por campos semánticos. Claro está que en cada apartado no vienen todas las voces pertinentes, sino una selección. Cada grupo tiene bastantes voces y no pudiendo comentarlas todas solo destacaré unas pocas (dejo las demás a los ojos del lector). Las citas proceden de la edición de Severin (1987), pero están modernizadas para el público multidisciplinario de la AIH, incluso porque, en lo que digo, no interesa tanto la grafía arcaica o la fonética medieval cuanto más bien el significado (que perdura más allá de las antiguallas). No pongo cursiva para marcar las palabras interpoladas de la segunda redacción y en

[93] Cf. Samonà (1972: 230).

los listados todas las voces vienen en redonda, con la misma dignidad de un texto reescrito en su versión final (pero sí las destaco en cursiva si las cito entre mis comentarios). No indico las repeticiones (si bien hay voces muy frecuentes) ni la variación morfológica nominal o verbal, salvo pocas excepciones. Tampoco doy para cada palabra la referencia de Auto y página para no sobrecargar los listados con demasiados paréntesis o notas al pie (ya que con las concordancias o con las ediciones en línea el lector puede muy bien rastrear todas las ocurrencias). Pido perdón por lo aburrido que puedan parecer estas listas de palabras, pero lo que quiero hacer son 'calas' concretas en el léxico de LC para tocar de cerca la riqueza de su vocabulario. *Per aspera ad astra*, y creo que brillará al final el cielo de LC.

***

Comienzo con las lenguas técnicas. La primera es la de los términos literarios, las palabras que se refieren a la literatura, o a LC como obra literaria (1a). En su mayoría se encuentran en los paratextos (prólogos y epílogos)[94], porque es ahí donde se presenta la obra al lector, elogiándola para venderla, y lógicamente estas voces literarias abundan en dicha zona.

1a) Literatura

LC como obra literaria: Auto – primer Auto de esta Comedia – segundo Auto – principio de cada Auto – cena – Comedia – cuento – denominación del principio – división – ficción – fin bajo que le pongo – fin ... principio – historia – principal historia – invención – inventarla – saber inventar – narrando en breve – narrar lo lascivo – libro – los libros – obra – obra presente – obra discreta – obra que aquí te refiero – esta obra en el proceder – estos papeles – proceso – en el proceso parece – breve prólogo – rúbricas – sumarios – tragedia – Tragicomedia – dulce y breve tratado.

Otros términos literarios: conseja de tras el fuego – escribieron consuelos – finja cuentos – malos ejemplos – cuente historias – haciendo su planto.

[94] En LC, los paratextos son, entre los preliminares, *Título*, *Subtítulo*, *Síguese*, *Argumentos*, *Carta*, *Acrósticos*, *Prólogo*, y, entre los finales, *Concluye el autor* y *Octavas de Proaza*.

Estilo: sotil artificio – breve cuanto muy sutil – agradable y dulce estilo – estilo elegante – obra de estilo tan alto y subido – estilo primero de Atenas – jamás en nuestra castellana lengua visto ni oído – jamás yo no vide en lengua romana... en tusca ni griega ni en castellana – modo y manera de labor – fuerte y claro metal – primor – lo más fino tíbar – turbias con claras mezclando razones.

Citas: avisos – consejos – dichos lascivos rientes – agradables donaires – color de donaires – donaires y refranes comunes – entretalladura – fontecicas de filosofía – guardan en su memoria – motes y trufas – sentencias entrejeridas – sentencias filosofales – sentencias y dichos de filósofos – nuevas sentencias – portaba sentencias dos mil – sentencia de donde no mana.

En este listado reúno las palabras que aluden a LC como obra literaria, que se define *Comedia* y *Tragicomedia*, tiene *autos*, *cenas*, *división*, tiene un *principio*, un *fin*, un *prólogo*, y que también se define *cuento*, *ficción*, *historia*, *libro*, *obra*, *papeles* y *tratado*. Los verbos son *inventar* y *narrar*, y a su devenir se le dice *proceso*. Otros términos literarios, pero no referidos a LC, son *conseja*, *consuelos*, *ejemplos* y *planto*. En otro grupo vienen las palabras sobre su estilo, como la misma voz *estilo* con sus muchos adjetivos (*agradable*, *dulce*, *elegante*, *alto*, *subido*), junto con *artificio*, *labor*, *primor*, y metáforas como *metal* y *tíbar*. También son muchas las maneras de anunciar las citas: *avisos*, *consejos*, *dichos*, *donaires*, *refranes*, *fontecicas de filosofía*, *motes* y sobre todo *sentencias* que en la obra serían *dos mil*.

El listado siguiente (1b) recoge el léxico de la redacción del autor que escribe la obra y la corrige:

1b) Redacción

Redacción del autor: en acabarlo me detuviese – movíme a acabarla – adición – nueva adición – compuesta en reprehensión – compuse tal fin que el principio desata – Concluye el Autor – dorar con oro de lata – yo de escribir – aquesto que escribo – escritas a vueltas – su propia escritura – obra que escribió – hecho en aviso – nueva labor – tan extraña labor y tan ajena de mi facultad – meter segunda vez la pluma – aplique a mi pluma – mi pluma se embarga – alargase en el proceso – propósito porque la hizo.

Corrector e impresores: argumentos – corrector de la impresión – declara un secreto – enmendada – impreso acabado – impresores – puntado y leído – sus punturas – revisto y bien corregido.

Autor: a un su amigo – Autor – antiguo Autor – el Autor encubrió – firma del Autor – primer Autor – loable a su Autor – discretos – gran filósofo – gran hombre – claros ingenios – faltas de ingenio – cómica mano – eterna memoria – digno de recordable memoria – celar y encubrir su nombre – claro nombre – su nombre, su tierra, su clara nación – persona prudente – este poeta – poetas – maldoladas razones – torpeza de lenguas – doctos varones.

Nombres propios de los Autores: Cota – Mena – [Fernando de Rojas] – Alonso de Proaza.

Nombres propios de otros Autores: Apuleyo – Aristóteles – Bernardo – Cratino – Lucano – Nevio – Menandro – Magnes – Ovidio – Plauto – Plinio – Safo – Séneca – Sócrates –terenciana [=Terencio] – Virgilio/Marón (+Francisco Petrarca – Macías).

Y hay verbos como *acabarlo*, *compuesta*, *escribir*, *hacer*, *meter la pluma*, *alargase*, y voces como *adición* y *nueva labor* para indicar la segunda redacción. Siguen las palabras técnicas del corrector y de los impresores, comenzando por el propio *corrector de la impresión* que ha *puntado y leído* y además *revisto y bien corregido* la obra que edita y que fue *enmendada*, y siguiendo con los *impresores* que han dado *sus punturas* añadiendo los *argumentos* en el libro, que fue *impreso acabado*. En otro grupo reúno las referencias al autor, como la misma voz *autor* o *mano*, *poeta*, y asimismo los elogios que se le hacen (*gran filósofo*, *gran hombre*, *claro nombre*, *persona prudente*, *digno de recordable memoria*). Los nombres propios que la obra trae en tema de autoría son *Cota* y *Mena* para el Auto I, *Rojas* escondido en los acrósticos para los demás autos, y *Proaza* como corrector de la impresión. Coherente con las voces técnicas literarias es la mención expresa de varios autores de la Antigüedad, desde *Apuleyo* a *Virgilio*, pasando por *Ovidio*, *Plauto*, *Séneca* (y hasta *Terencio* embebido en el adjetivo *terenciana*), mientras que de época más próxima a la obra se citan *Petrarca* y *Macías*.

Otro listado (1c) reúne las palabras sobre la lectura y recepción del texto, o de un libro:

1c) Lectura y recepción

Lectura/audición del texto: corrupta la letra – hablar entre dientes – lector – lee más adelante vuelve la hoja – lee los historiales – leed su argumento – leílo – leía – no los sabe bien leer – has leído el filósofo do dice – me mandabas

leer – bien la leyendo – leyendo esta Tragicomedia – leyendo a Calisto – finge leyendo mil artes y modos – cuantos lo leyeren – antiguos libros – oír esta comedia – pregunta y responde por boca de todos – releerlo.

Recepción del texto: arguyen – contienda – daños de envidia y murmuros – detractores – discordias – de tantas maneras se entienda – lid o contienda – nocibles lenguas – era prolija, otros breve... otros escura – pican – antigua querella – reprehender – reproches revistas y tachas – roen los huesos.

Comenzando por la abundancia del verbo *leer* (que abarca cuatro líneas, desde *lee más adelante* hasta *cuantos lo leyeren*, e incluso *releerlo*, o el famoso *estará corrupta la letra*, que implica lectura de un texto escrito), y acabando con *oír esta comedia* que apunta a la audición. A continuación, vienen voces sobre la recepción del texto y las críticas a que dio lugar entre los círculos literarios. Son todas palabras negativas: *contienda*, *daños*, *discordias*, *lid*, *querella* y en serie trimembre *reproches revistas y tachas*, por causa de *detractores* y de *nocibles lenguas*, mientras que los verbos son *pican*, *reprehender* y *roen los huesos*. Todos de signo negativo.

Siguen (1d) las palabras técnicas de la métrica y de las citas poéticas:

1d) Métrica y citas poéticas

Métrica: alborada – la más triste canción – de sus once coplas la letra primera – haciendo coplas – sacando invenciones – metro romano – siguientes metros – razones metrificadas – metros que puso al principio del libro – haciendo momos – pinte motes – deja esas poesías – cante romances – trova – trovando está – el trovador.

Citas de textos poéticos: En gran peligro me veo – Cuál dolor puede ser tal – Mira Nero de Tarpeya – Oh quién fuese la hortelana – Alegre es la fuente clara – Dulces árboles sombrosos – Papagayos, ruiseñores.

Aquí destacan nombres de géneros poéticos como *alborada*, *canción*, *invenciones*, *momos*, *motes*, *romances*, junto con voces métricas como *coplas*, *trova*, *metro*, *metrificadas*. Sin olvidar que en LC los personajes cantan, incorporando como citas una serie de textos poéticos coetáneos tanto de lírica cancioneril (*En gran peligro me veo* y *Cuál dolor puede ser tal*), cuanto de romances tradicionales (*Mira Nero de Tarpeya*) e incluso de villancicos fe-

meninos (*Oh quién fuese la hortelana*, *Alegre es la fuente clara*, *Dulces árboles sombrosos* y *Papagayos*, *ruiseñores*).

Este ámbito de la literatura, con todos sus tecnicismos, como acabamos de ver, tiene una gran riqueza léxica en LC (es el más abundante: 1a, 1b, 1c, 1d), y nos muestra que el autor conoce las herramientas del oficio, no solo en lo que escribe, sino también en cómo lo denomina.

Lo que ilustraré en adelante tiene menos variedad de voces, y lo haré más rápidamente. Lo que sigue es el campo semántico de la música (2).

2) Música

Canción/cantares/canto: canciones – canciones alegres – canciones de mis amigos – tantas canciones – cantares – diciendo cantares – tristes cantares – canto – canto de la sirena – suave canto.

Otras voces musicales: armonía – alegre armonía – campanas – clamor – danza – melodía – ande la música – músicas de la alborada – gran músico Adriano – son – dulces sones – temple – tono.

Instrumentos: cuerdas – gaita – harpa de Orfeo – instrumento de cuerdas – instrumentos músicos – oficio de instrumento – laúd – pandero – vihuela – voz – ronca voz de cisne.

Verbos: cantáis al alborada – cantando en alta voz – destemplado – destemplóse – discorde – aves a le oír – sonar – suena – tanga – tañe y canta – tañendo o cantando – templará.

Dicho campo está relacionado con el que acabo de comentar porque comparte con él algunas de las voces que son bivalentes, tanto literarias como musicales, como *canción* que vimos entre las métricas. En efecto, en el primer grupo, *canción* es una de estas palabras, junto con *cantares* y *canto*. Otras son *armonía*, *melodía*, la misma *música* (y *músico*), luego *son*, *temple* y *tono*. Entre los instrumentos se citan *gaita*, *harpa*, *laúd*, *pandero*, *vihuela* y también *voz*. Y los verbos son *cantáis*, *destemplado*, *sonar*, *tanga*, y *templará* (con sintagmas como *tañe y canta*, y *tañendo o cantando*).

Paso al campo de la medicina (3), con sus palabras técnicas, en su mayoría del Auto X, como ya dije, cuando Melibea es la enferma y Celestina el médico, mientras que otras son del Auto VII al hablar del mal de la madre (o la matriz):

3) Medicina

Médico: cirujanos – doctor – física de niños – médico.

Enfermo: doliente – enfermo – paciente.

Enfermedad: alteración – cáncer – cancre – desmayos – dolencia – dolor – dolorcillos – enfermedades – herida – herido – incurable – invisible – landre – mala landre – lastimero – lisión – llaga – llagado – llamas – mal – mataduras – mortal – pestilencia – petreras – postemas duras – romadizo – salud – saludable – turbación.

Partes del cuerpo: cabeza – corazón dolorido – corazón... hecho pedazos – dolor de costado – estómago – hígado – la madre – muelas – pechos – pies – sangre – sesos – vejiga.

Terapias: sutil aguja – agujas delgadas – aparejo – cura – áspera cura – hilos de seda encerados – medicinas – píldora amarga – punto – ásperos puntos – remedio – virgos.

Ingredientes: agua mala –ajensos – ardiente trementina – cebolla albarrana – cepacaballo – humo de plumas de perdiz, de romero, de mosquete, de encienso – olor fuerte – poleo – raíz – raíces de hojaplasma y fuste sanguino – ruda – triaca – veneno – yerbas.

Verbos: afistoles – agujereo – alteraba – amortecida – apremiar – cicatrizar – confacionadas – curar – dañan – declina – descaezcas – descalabrados – empece – enconan – esgarrochados – experimentado – guarecer – lastiman – padece – parieres – pungidos – quejar – rasgases mis carnes – romper mis carnes – sanar – sudar – tendida – tragar – túrbame – visita.

Como vemos, el médico también se llama *cirujano* y *físico*; el enfermo, *doliente* y *paciente*; y la enfermedad, *alteración*, *dolencia*, *herida*, *lisión*, *llaga*, *mal* y *pestilencia*, mientras que enfermedades más específicas son *cáncer*, *desmayos*, *landre*, *postemas duras* y *romadizo*. Entre las partes del cuerpo enfermas vienen, entre otras, *cabeza*, *corazón*, *costado*, *estómago*, *hígado*, *la madre*, *muelas*, *pechos* y *pies*. De las terapias se menciona *cura*, *medicinas*, *píldora*, *remedio*; y de los aparejos, *aguja*, *hilos de seda* y *ásperos puntos*. Los ingredientes para preparar remedios son variados (*ardiente trementina*, *olor fuerte*, *triaca*), junto con otros elementos vegetales y animales (*ajensos*, *cebolla albarrana*, *humo de plumas de perdiz*). Y también variados son los verbos: amén de *curar*, *guarecer*, *sanar*, más específicos son *afistoles*, *agujereo*, *cicatrizar*, *empece*, *enconan*, *romper mis carnes*, *sudar* y *túrbame*.

Pasemos ahora al campo jurídico (4), cuyas voces técnicas, como dije, se concentran en el monólogo de Calisto del Auto XIV.

4) Campo jurídico

Justicia/injusticia: inicua – inicuo falsario – manifiesta injusticia – injusto juez – justicia – justicia... a todos es igual – ejecutar justicia – librado de la justicia – en poder de justicia – rigurosa justicia – justa causa – justos.

Jurisprudencia escrita: derechos – fuero – ley – ley... igual a todos – ordenada ley – leyes de Atenas – tribunicia constitución.

Transgresiones: crimen notorio – crímines – culpa – culpable culpa – delito – exceso – fraude – hurtillos – yerro – yerro cometido.

Transgresores: delincuente – hacientes y consintientes – malhechores – ofendedor – parientes y allegados – perseguidor de verdad – privados – público delincuente – públicos malhechores – reo – violentos matadores

Penas: castigo – ejecución – infamia – pena – punición de los delincuentes – sentencia – capital sentencia – recios tormentos – verdugos – verdugo voceador.

Pleito: alcalde – ausentes – demanda – descargo – firma y sello – inocencia – inocente – juez – cruel juez – juicio – jurista – partes – pleito indeciso – pregones – presentes – procurador – pruebas – rogadores – testigo – falsos testigos.

Verbos: acusado – castigar – condenar – confesar – culpado – dañado – degollaron – disponen – excedió – hurtar – incusarnos – injuriado – inquirir – manifestaban – obligado – prendieron – protestando – proveer – publicado – punir – purgará – purgaré mi inocencia – purgo la culpa – relieva – rogado – ruega – sentenciar – sospecha – tomados en el acto de matar.

Otras voces jurídicas: achaque de iglesia – ajena de mi facultad – principal estudio – sindicado – socios – sofísticos actos.

Ante todo, vienen las palabras clave de este campo, *justicia* y *justo*, y sus contrarios *injusticia*, *injusto* e *inicuo*. Siguen las voces de la jurisprudencia escrita (*derecho*, *fuero*, *ley*, *leyes*, *constitución*). Después, las transgresiones de la ley con su nomenclatura (*crimen*, *culpa*, *delito*, *exceso*, *yerro*) y luego, los transgresores (*delincuente*, *malhechores*, *ofendedor*, *reo*, *violentos matadores*), distinguiendo entre *público* y *privado* según el derecho romano, e incluyendo también los *consintientes*. Entre las penas vienen *castigo*, *ejecución*, *pena*, *punición*, *sentencia* y *tormentos*. Las del pleito son numerosas, con *ausentes* y *presentes*, *juez*, *juicio*, las *partes*, *procurador*, *rogadores* y *falsos testigos*. Los

verbos son variados, como se puede ver (*acusado*, *condenar*, *disponen*, *incusarnos*, *inquirir*, *protestando*, *proveer*, *punir*, *purgará*, *rogado*, *sentenciar*), y siguen otras voces jurídicas que no comentaré.

Veamos ahora un campo técnico más, el de la meteorología y los fenómenos naturales (5).

5) Meteorología y fenómenos naturales

Fenómenos atmosféricos: aguaduchos – aires – copo de la nieve – cursos y recursos de las nubes – nublado – pluvias – rayos – torbellinos – truenos – viento.

Fenómenos naturales: incendios – terremotos.

Navegación: bonanza – carraca – cuerdas – fustas – jarcías – mar – nao – naufragios – navegantes – navío – ondas – ondosos vientos – piélago – tempestad.

Astronomía: cielos – cursos naturales – cursos y recursos de las nubes – eclipse – estrellas – firmamento celestial – menstrua luna – norte y lucero del día – planeta – revolución temporal – sol.

Naturaleza: agua – aguas corrientes – aspereza – campo pedregoso – charcos – cieno – fuente/fontecica – laguna – monte – peñas – piedra – ribera – río – cuesta del río – tierra – vado – yermos.

Entre los fenómenos atmosféricos se nombran *aguaduchos*, *nieve*, *nubes*, *nublado*, el cultismo *pluvias*, luego *rayos*, *torbellinos*, *truenos*, y desde luego *aire* y *viento*. Y entre los naturales, *incendios* y *terremotos*. En conexión con el clima está la nomenclatura de la navegación, como *bonanza*, *mar*, *naufragios*, *ondas*, *piélago*, *tempestad*, junto con nombres de barcos (*carraca*, *fustas*, *nao*, *navío*) y con los *navegantes*. También hay voces de la astronomía, donde, amén de las comunes (*cielo*, *estrellas* y *sol*), destacan otras más rebuscadas como *cursos y recursos*, *eclipse*, *firmamento celestial*, *menstrua luna*, *norte y lucero del día*, *planeta* e incluso *revolución temporal*. El campo que sigue, el de la naturaleza, en realidad no tiene tecnicismos, sino palabras de lo más comunes (*agua*, *campo*, *charcos*, *fuente*, *monte*, *peñas*, *río*, *tierra*, *vado*, *yermos*) y hay que recordar que las menciones de la naturaleza en LC son pocas, desarrollándose la acción en un ambiente urbano (sí son ricas las de los vegetales, que trataré aparte).

Al lado del espacio, hay voces que indican tiempo (6).

6) Tiempo

Estaciones: calor – escalentador de cama – frío – invierno – fuego de invierno – invernales meses – verano – sombra de verano.

Días, meses y años: ayer – día de Pascua – Navidad – Santa María de agosto – festividad de San Juan – hoy – el jueves eché – mañana – en un mes – a cabo de un año – ha veinte años – mal año.

Horario: mediodía – reloj de mediodía – ya es mediodía – a las doce del día – dio la una – ha dos horas – las cuatro de la tarde – son pasadas cuatro horas – antes de las diez – da el reloj las diez... u once – da menos de doce – que dé doce el reloj – a medianoche – a las doce – dando el reloj las doce – las doce dan ya – la medianoche es pasada – el reloj da las tres.

Horas implícitas: al alborada – dando alboradas – amanecer – aun no amanece – ya amanece – quiere amanecer – antes que venga el día – harta parte del día – de día claro – hace muy escuro – se va haciendo noche – hora de acostar – qué hora es – a tal hora – luz entre las puertas – mucho ha madrugado – mañana a esta hora – muy de noche – ir con la luna de noche – la noche es pasada – para esta noche – norte y lucero del día – ponga el sol – tañen a misa – tarde para levantar.

Y el tiempo es concreto, como estaciones (*invierno* y *verano*, *calor* y *frío*), o ciertos días del calendario (*Pascua*, *Navidad*, *Santa María de agosto*, fiesta de *San Juan*), o incluso un día de la semana (el *jueves*), y luego menciones de *mes* y *año* (amén de *hoy*, *mañana*, *ayer*). Son numerosas las palabras que indican el horario exacto de la acción, desde las horas del día (*mediodía*, *las doce del día*, *la una*, *las cuatro de la tarde*) hasta las de la noche para las citas nocturnas de los dos amantes (*las diez*, *las once*, *medianoche*, *las doce* y *las tres* de la mañana), con una constante presencia de la palabra *reloj* que las va dando. Y no faltan las horas implícitas que se deducen de alusiones y rodeos como *al alborada*, *ya amanece*, *de día claro*, *muy de noche*, *ponga el sol*, *tañen a misa* y semejantes.

***

Tras el panorama de la nomenclatura técnica y de especialidad, paso ahora a los campos semánticos del léxico concreto y de la realidad (si bien algunas palabras son a la vez técnicas). Comienzo con los Animales (7), cu-

yas voces abundan en el laboratorio y en el *conjuro* porque son de la lengua de la magia (no estará demás recordar que los ingredientes de origen animal servían para la brujería y los de origen vegetal para la hechicería).

7) Animales

Nombres de Animales: abeja – águila – alacrán – alcaraván – animales – animalias – arda – asno – asna coja – ave (negra/nocturna) – ave llamada *rocho* – bajarisco – ballena – bestias – boezuelo – bruto – bueyes – cabra – caballos – cabritos – cabrón – camellos – can – carnero – ciervo – cigüeñas – cisne – codornices – conejo – cordero – corderica – corzo – cuervo – culebra – drago – dragón – elefante – erizo – fieras – galgo – gallo – gallinas – gallina habada – gamo – garza – gato – gato montés – gato negro – gavilanes – girifalte – golondrina – gozques – grillos – halcón – hidras – hormiga – jimio – león – liebre – loba – lobo – milanos – monteses puercos – moscas – mur – murciélago – neblí – nutria – oso – ovejas – pájaros – papagayos – peces – pelícano – pescados – pez llamado *echineis* – perdiz – perro – picazas – pollos – pollitos – ranas – raposa – ratón – reptilia – ruiseñores – sabuesos – sanguijuela – sardina – serpientes – aceite serpentino – tejón – toro – tordo – truchas – unicornio – vaca – víbora.

Voces conexas: alas – aullido – barbas – cerdas – cola – dientes – cuero – ebúrneo – espina – espuelas – estribo – ganado – harpadas lenguas – ladradores – ladrido – mantecas – nidada – nido – pelo – pico – plumas – telaraña – untes – uñas.

Verbos: aguijar – balando – cencerrar – ladra – muerde – muda el pelo – ordeñar – pacía – pican – rebuznando – relincháis – tresquilar – volaba.

Los animales mencionados en LC de por sí son muchos. Según Shipley[95] son 28 los que proceden de los refranes citados en la obra, como, entre otros:

do vino el asno vendrá la albarda – no hay lugar tan alto que un asno cargado de oro no le suba – una perdiz sola por maravilla vuela – encandilado como perdiz con la calderuela – a perro viejo no cuz cuz – nunca más perro al molino – aunque muda el pelo la raposa su natural no despoja – si sabe mucho la raposa más el que la toma – tan presto se va el cordero como el carnero – una

[95] Cf. Shipley (1977: 250).

golondrina no haze verano – como lobo quando siente polvo de ganado – que se eche otra sardina.

Bien sea lengua de citas o lengua del autor, la cantidad de animales es notable, todo un bestiario medieval detallado y variopinto, que no podré comentar en detalle. Solo destaco en él los latinismos como *animalias*, *ave llamada rocho* con grafía latina, *can* (al lado de perro), *mur* (junto con ratón), *pez llamado echineis* también con grafía latina, y *reptilia*, o bien animales mitológicos como *hidras* y *unicornio*. Y el resto del listado lo dejo a los ojos del lector, porque se comenta solo, en su inventario. Entre las voces conexas vienen *alas*, *aullido*, *cuero*, *ebúrneo*, *ladrido*, *nido*, *pico* y *plumas*. Y entre los verbos, *balando*, *cencerrar*, *ladra*, *muerde*, *ordeñar*, *pacía*, *relincháis* y *volaba*.

Paso a los vegetales (8), cuyas voces (en su mayoría del laboratorio) son más abundantes que las de los animales, porque, de hecho, Celestina es más hechicera que bruja:

8) Vegetales

Voces generales: árboles (sombrosos/dulces) – cortezas – flores (olorosas/viciosas) – fruto – herbolarios – hojas – hortaliza – frescos olores – pimpollo – plantas – raíces – rama – ramos – secas – vegetativo – yerbas (deleitosas/frescas).

Flores: azahar – azucena – flor de saúco – flor salvaje – flor de yedra – jazmín – lirios – madreselva – rosas – violetas.

Árboles: álamo – cipreses – limón – roble.

Otras variedades vegetales: agraz – ajensos – altramuces – arvejas – azafrán – azufaifas – carillas – carrasca – cebolla albarrana – centeno – cepacaballo – clavellinas – col – coronillas – corteza – culantrillo – encienso – espantalobos – espliego – gamones – gramonilla – granillo – granos de helecho – habas – haba morisca – higueruela – hojaplasma – laurel blanco – lechuga – malvaviscos – manzanilla – marrubios – milifolia – mimbre – mosquete – mosto – neguilla – pepitas – piñones – poleo – romero – ruda – sarmientos – taraguntía – tortarosa – trébol – turbino – yerba pajarera (+zumo de limones).

Lugares: aradas – campo – huerta – huerto – labranzas – prado – verdes prados – segadas – verdura – vergel – viñas.

Oficios: agricultores – aradores – hortelana – hortelano – labradores – segadores – trabajadores (+arado – azadón).

Verbos: crecer – florecen – fructificando – planté – secar – trasponen.

Hay voces generales (como *árboles*, *flores*, *fruto*, *hojas*, *plantas*, *raíces*, *rama*, *yerbas*), y otras más específicas sea de flores (*azahar*, *azucena*, *jazmín*, *lirios*, *rosas*, *violetas*) sea de árboles (*álamo* y *roble*), aunque son más numerosas otras variedades vegetales, como las hortalizas (*col*, *lechuga*), o las legumbres (*arvejas*, *habas*, *haba morisca*), o las demás yerbas, que son muchas. También se mencionan los lugares (*aradas*, *campo*, *huerta*, *prado*, *segadas*, *vergel*, *viñas*) y los oficios (*agricultores*, *aradores*, *hortelano*, *labradores*, *segadores*), junto con sus aperos (*arado* y *azadón*). Y los verbos de las plantas son *crecer*, *florecen*, *planté* y *secar*.

Sigue el cuerpo humano (9), muy rico en voces (a las que hay que añadir las ya citadas para la medicina, que aquí omito):

9) Cuerpo humano

Partes del cuerpo: barbas – barriga – punta de la barriga – boca – brazos – buche – cabellos (rubios/blancos) – calcañar – canas – cara – carne – casco – cejas (delgadas/alzadas) – cinta – cuello – cuero – cuerpo – dedos (diez mandamientos) – dientes (menudos/blancos) – encías – entrañas – espaldas – garganta – gesto – haz – hoja de castidad – huesos – labios (colorados/grosezuelos) – lengua – mano – miembros – nariz – ojos (verdes/rasgados/claros/de alinde) – oídos – orejas – órgano – paladar – palmo – pestañas – piernas – pulgares – puño – rodillas – seno – sesito – sobaco – torno del rostro – tetas – tez (lisa/lustrosa) – uñas (largas y coloradas) – uña y carne – venas – vientre – voz.

Defectos físicos: ceguedad – ciegue – cojo o tuerto o manco – cojeas – manco de la mano del espada – sordo mudo y ciego – ensorde – rascuño que tiene por las narices – señaleja de la cara – traviesa la media cara

Voces conexas: abrazos – ahíto – aliento – barbiponiente – barbuda – besos – hundimiento de boca – bofetada – color – complesión – cosquillas – crinados y atados – dentera – deshuellacaras – filosomía – gorda y fresca – su habla – lágrimas – longura – manderecha – mudar de cabellos – olor de la boca que te huele un poco – pellizcos – pisadas – postrero asiento – proporción – puñadas – regazo – resuellos – sentidos – sueño – virgen – virginidad – vista.

Verbos: abajes – abracé – acostada – agúzase – alzábamos las manos – flaco andar – arrugar de cara – azotado – besar esas manos – besaos y abrazaos – besar y retozar – caer de dientes – cansado – catan en la mano – coceando – creciendo – dé de espaldas – desadormecieron – descabezados – desgreñado viene – despedaces – despierta – diésemos higas – dormían – encanecí – fregaron – hace potentes los fríos – hierve en el cuerpo – harpar el gesto – hincha por nueve meses – hinches las narices – lavadas – levantada – llore, vierta lágrimas – magullada – maltrates – mascará – mecer el ojo – menea – mese aquellos cabellos – mordió – oír – parido – peinados – pelan – quebré el pie – quita hedor – rascarle – rascuñes – rasgues – recuerda y levanta – retorciendo – ríes – tiembla – tocarla – toma para tu ojo – tropezarás – debilitado ver – dar voces.

De Melibea nos da Calisto una detallada descripción, citando uno a uno, de arriba a abajo, *cabellos*, *ojos*, *pestañas*, *cejas*, *nariz*, *boca*, *dientes*, *labios*, *torno del rostro*, *cuello*, *pecho*, *tetas*, *tez*, *manos*, *dedos*, *uñas*. Fuera del retrato de Melibea, otras partes del cuerpo son *barriga*, *calcañar*, *encías*, *espaldas*, *garganta*, *huesos*, *pulgares*, *venas* y *vientre*, entre otras. Incluso constan los defectos físicos (como *ceguedad*, *cojo*, *tuerto*, *manco*, *sordo* y *mudo*). Voces conexas son *abrazos* y *besos*, *complesión* y *proporción*, y luego *ahíto*, *aliento*, *lágrimas*, *pisadas*, *regazo* y *sentidos*. Los verbos son muchos, y no los comentaré, pero el lector puede mirar su lista.

Relacionado con lo que acabo de decir está el léxico del ser humano (10):

10) Ser humano

Género: hembra – hombre – mujer – varón.

Edades: doncellas – edades – madura edad – mayor edad – primera edad – tierna edad – garzones – juventud – mancebos – menores – moza – mozo – mozo garrido – muchacho – niños de cuna – refrán de los niños – postrimería – vejez – vieja – viejos.

Números de años: los cuarenta toqué – vieja de cincuenta años – vieja de sesenta años – mis sesenta años que tus veinte – seis docenas de años a cuestas.

Parentescos: allegados – deudos – familiar – familiares – hermandad – parentesco – pariente – parientas.

Parientes de sangre: abuela – abuelo – hermana – hermano – hija – hijo – incestuosos – madre – nietos – padre – prima – primo – tía.

Parientes adquiridos: ahijados – casados – comadre – compadre – conyugal compañera – desposada – madrina – marido – marido y mujer – maritales – nudos del matrimonio – padrino – tutores – tutriz.

Verbos: engendré – enviudé – pariste – preñada – procreen – siendo niño.

El género se indica con las palabras canónicas (*hombre*, *mujer*, *varón*, *hembra*). Las edades se mencionan todas, desde los *niños de cuna* a la *postrimería* y a los *viejos*, pasando por la juventud que tiene gran variedad (*doncellas*, *garzones*, *mancebos*, *mozo* y *muchacho*). Y para decir la edad se nombran números de años (los *veinte*, los *cuarenta*, los *cincuenta*, los *sesenta*, y los setenta y dos en *seis docenas*). En cuanto a las relaciones familiares, los parentescos se indican con *allegados*, *deudos*, *familiar*, *pariente*. Entre los parientes de sangre viene toda la familia (*padre*, *madre*, *hijo*, *hermano*, *abuelo*, *primo*, cada uno con su femenino, y también *nietos* y *tía*), mientras que los parientes adquiridos son *casados*, *desposada*, *marido y mujer*, y además *comadre*, *compadre, madrina*, *padrino*, *tutores* y *tutriz*. Y los verbos son en su mayoría de la maternidad (*engendré*, *pariste*, *preñada* y *procreen*).

En estrecha conexión con el ser humano está el campo de la indumentaria (11) y de cómo se visten los personajes.

11) Indumentaria

Voces Generales: abrigo – andrajo – andrajoso – bordaduras – fausto – hábito de encima – invenciones galanas – pares – ropas (largas/autorizantes/de placer) – saco – vestido – vestiduras.

Prendas: bonete – borceguíes – bragas – bragueta – calzas (de grana/de Villadiego) – camisas – capa (harpada/vieja ratonada) – capilla – ceñidero – chapín – cinta – cordón – faldetas – faldriquera – franjas – garbines – gorgueras – guante – haldas (prolijas/largas) – jubón – manga – manto (raído/viejo) – mudas – saya – sayo – tocas (blancas/de tal color) – toquillas – zapatos – zapatas.

Luto: dolor – cubrió de dolor – jerga – dolorosa jerga – luto – lutosa – cúbranos luto – deponer el luto – pesar – tristeza – hábito de tristeza – manto de tristeza – vístanos tristeza.

Telas: brocado – contray – frisado – hilado – lienzo – paño – seis dobles de paño – paño de manos – seda.

Costura: agujas – alfileres – sastre.

Joyas: alhajas – anillo – atavíos – cadena – cadenilla – joyas de boda.

Verbos: abájase – aforro – alce – atarás – cabrá – calzo – corte – cubras – descalcé – desechan – ensuciar – haldear/haldeando – huele – labradas – limpiaste – rebozado – remudar – revueltas – rota – roto de tratarlo – salen desnudas – traigo a cuestas – vestir.

Armas: arco – armas – defensivas armas – armeros – fino arnés – aro – aros de broqueles – broquel – broqueles de Barcelona – capacetes de Calatayud – cargado de hierro – casquetes de Almazán – corazas – correas – darga arrollada – espada – flecha – herrerías de Milán – malla – rimero de malla rota.

Verbos de las Armas: abollado – aderezar – armaos – armar – ciñen espadas – descuelga – defendáis – despedazadas – liado – quebrando – vestirlas.

Hay voces generales (*abrigo*, *hábito*, *ropas*, *vestido* y *vestiduras*) y prendas concretas tanto de vestir como accesorios, que van desde los *borceguíes* y las *bragas* hasta los *zapatos*, pasando por *calzas*, *camisas*, *capa*, *chapín*, *cinta*, *cordón*, *guante*, *haldas*, *jubón*, *mudas*, *saya* y *tocas*. Del luto se mencionan los paños de *dolor*, de *jerga*, de *pesar*, y de *tristeza*. Vienen también los nombres de las telas (*brocado*, *contray*, *lienzo*, *seda*), de costura (*agujas*, *alfileres*, *sastre*), de joyas (*alhajas*, *anillo*, *cadena*, *joyas de boda*), y sus verbos (*aforro*, *calzo*, *cubras*, *descalcé*, *haldear*, *labradas*, *traigo a cuestas* y *vestir*). Y en cuanto a vestir, también se visten las armas, de la lengua militar, que son *arco*, *arnés*, *broqueles*, *capacetes*, *casquetes*, *corazas*, *darga*, *espada*, *flecha* y *malla*, y los verbos son *abollado*, *aderezar*, *armar*, *ciñen espadas* y *despedazadas*.

Sigue el campo de la comida (12), a su vez relacionado con el ser humano.

12) Comida

Voces generales: colación – comida – manjar – provisiones – ración – tajada – vianda – victo.

Comidas de origen animal: anadones – ansarones – ave – carne – carne de buitrera – cebo de anzuelo – huesos – roer los huesos – huevos asados – lechones – pollos – pollos y gallinas – perniles de tocino – perdices – torrezno – tórtolas.

Comidas de origen vegetal: azucarado – calabazas – conserva – corteza – cortezón – diacitrón – fruta – fruta nueva – harina – hiel y miel – higos pasados – jarope – manzana – melón – migajas – nueces – paja – pan – pan blanco – pan ratonado – pan y vino – salsa – sopa – tostadas – trigo – tortas de trigo – zarazas en pan envueltas.

Voces conexas: ayunas – bocado – bote – casa llena – cocina – comedor – despensa – despenseros – golosa – hambre/sed – mal provecho – manos lavadas – manteles – mesa – mesa puesta – plato – sabroso – sartén.

Verbos: adereza cena – álcese la mesa – almorzar – asentémonos – ayunar – cenar – comer – hora de comer – quién lo comió aquél lo escote – convidé – cuece – engullir – envueltas – freír – hedían – merendar – picar – ponen la mesa – revesar – roí – sobra.

Bebidas: agua – jarro de agua – beber – escanciar – henchir – tragar.

Vino: azumbres – medio azumbre – bodegones – borracho – cuero – gustos – gustaduras – jarro – jarrillo – jarro y taza – mojar la boca – oliendo – sabor en la boca – sorbos – taberna – por trece tres – vino (de Monviedro, de Luque, de Toro, de Madrigal, de San Martín).

Como vemos, comienza con voces generales (*colación*, *comida*, *manjar*, *vianda* y el cultismo *victo*), y prosigue con nombres concretos de comidas de origen animal, donde dominan las carnes mentadas con una alegría casi carnavalesca junto con el vino (*anadones*, *ansarones*, *ave*, *lechones*, *pollos y gallinas*, *perniles de tocino*, *perdices*, *torrezno*, *tórtolas*), o bien comidas de origen vegetal, desde la fruta (*higos*, *manzana*, *melón*, *nueces*) hasta el trigo y sus derivados (*harina*, *migajas*, *pan*, *tortas de trigo*). Siguen voces conexas como *cocina*, *comedor*, *despensa*, *manteles*, *mesa*, y verbos como *almorzar*, *ayunar*, *cenar*, *merendar*, *picar*, o los que indican la preparación (*adereza*, *cuece*, *freír*), o aun el poner o levantar la mesa (*álcese la mesa*, *asentémonos*, *ponen la mesa*). Una mención aparte merecen las bebidas (*agua*, *beber*, *escanciar*, *tragar*) y, sobre todo, el vino, del que se mencionan tipos concretos y con nombres propios (de *Monviedro*, *Luque*, *Toro*, *Madrigal* y *San Martín*) y las conexas palabras taberneras (*bodegones*, *borracho*, *taberna*), o de cantidades (*azumbres*, *medio azumbre*, *gustaduras*, *sorbos*, y *por trece tres* –las veces que bebe Celestina–[96]), o

---

[96] Sobre *por trece tres*, cf. Menéndez Pidal (1917a).

de recipientes (*jarro*, *jarrillo*, *jarro y taza*). Sin olvidar que en el Auto IX viene un detenido elogio del vino y de sus efectos terapéuticos, milagrosos, que es otra de las páginas antológicas y famosas de LC[97].

Seré más rápida para los últimos campos que comento, como la ciudad y el ambiente urbano (13), que es el escenario de la acción:

13) Ciudad y ambiente urbano

Ciudad: albañares – arrabales – barrios – calle (del Arcediano/del vicario gordo) – calzada – camino – ciudad – encrucijadas – hoyo – piedras – plaza – poyo – rincón – suelo – tenerías.

Edificios/construcciones: almacén – bodegones – burdeles – cementerio – edificio – fortaleza – hospital – iglesia (Magdalena/San Miguel) – mesón (tablilla de mesón) – monasterios – muros – puente – puerto – reloj – sepulcro – taberna – tableros – templos – tiendas – torre – ventas.

Organización de la ciudad: el alquilé – bodas – cofradías – convites – compras – enterramientos – feria – fiestas – mercado – mercaduría – mortuorios – obsequias – pregones – vecindad – vecinos.

Casa: aldaba – antepuerta – azotea – cámara – camarilla – casa – choza – escalas – escalera – establo – hacienda – huerto – ladrillados – morada – palacio – paredes – posada – postigo – puerta – retraimiento – sala – techo – ventana – ventanilla.

---

[97] El elogio del vino proferido por Celestina, con una larga interpolación ("Esto quita la tristeza... convidada como ahora"), es el siguiente: "Pues de noche en invierno no hay tal escalentador de cama, que con dos jarrillos d'estos que beba cuando me quiero acostar no siento frío en toda la noche. D'esto aforro todos mis vestidos cuando viene la Navidad. Esto me calienta la sangre. Esto me sostiene continuo en un ser. Esto me hace andar siempre alegre. Esto me para fresca. D'esto vea yo sobrado en casa que nunca temeré el mal año, que un cortezón de pan ratonado me basta para tres días. Esto quita la tristeza del corazón más que el oro ni el coral. Esto da esfuerzo al mozo y al viejo fuerza, pone color al descolorido, coraje al cobarde, al flojo diligencia, conforta los celebros, saca el frío del estómago, quita el hedor del aliento, hace potentes los fríos, hace sufrir los afanes de las labranzas a los cansados segadores, hace sudar toda agua mala, sana el romadizo y las muelas, sostiene sin heder en la mar, lo cual no hace el agua. Más propiedades te diría d'ello que todos tenéis cabellos. Así que no sé quien no se goce en mentarlo. No tiene sino una tacha, que lo bueno vale caro y lo malo hace daño. Así que con lo que sana el hígado, enferma la bolsa, pero todavía con mi fatiga busco lo mejor para eso poco que bebo: una sola docena de veces a cada comida, no me harán pasar de allí salvo si no soy convidada como ahora" (Auto IX, ed. Severin 1987: 225).

Muebles/objetos: alcándara – almohadas – ajuar – asador – cabecera – cama – cerrojos – cesto – colcha – colchones – escobas – escudilla – estrado – llave – majadero – mesa – paramento – sábanas – tablas – vela.

Verbos: viene a abrir – abre la cámara y endereza la cama – abría los palacios – abrir la puerta – barreré mi puerta y regaré la calle – cierra la ventana – descender por la escalera – edifiqué torres – háblanse por entre las puertas – llama a la puerta – morabas – rondemos su calle.

Comprende las distintas partes de la ciudad (*albañares*, *barrios*, *calle*, *plaza*, *rincón*), los edificios (*burdeles*, *hospital*, *iglesia*, *templos*, *tiendas*), la organización de la ciudad (*alquilé*, *compras*, *feria*, *mercado*, *pregones*), las partes de una casa (*antepuerta*, *azotea*, *cámara*, *puerta*, *retraimiento*, *sala*, *techo*, *ventana*), sus muebles (*asador*, *cama*, *estrado*, *mesa*), o sus objetos (*alcándara*, *almohadas*, *cerrojos*, *colchones*, *escobas*, *llave*), y sus verbos (*endereza la cama*, *barreré mi puerta*, *edifiqué torres* y *rondemos su calle*).

Rápida también seré para el dinero (14), que circula precisamente en la ciudad.

14) Dinero

Dinero: dinero – sed por dinero – todo lo puede el dinero.

Monedas: moneda (dos/tres/cien) – monedas en oro – blanca – cuarto – doblas – maravedí – medio marco de oro.

Oro/tesoro: cadena – cadenilla – cargado de oro – oro muy fino – manilla de oro – metal dorado – duros tesoros – tesoro... en Venecia.

Voces conexas: avarienta – barato – beneficio – caras – codicia – comunicables – dádiva – dante/recibiente – divisible – don – falsarios – franqueza – hacienda – heredamientos – liberal – liberalidad – magnífico – magnificencia – mengua – onza – parte (dos/tercera/tercia) – partecilla – patrimonio – pobre – precio – prenda – presente – provecho – ricos – riquezas – salario – soldada – sueldo.

Verbos: caiga blanca – doblarnos – cobrar – compradas – contaré – cuestan – dar – ganar – ofrecían – pagar – pedir dinero – poner en precio – cuanto amarillo reluce – valen – vender.

Se comienza por la voz *dinero* y por *todo lo puede el dinero* (que un siglo más tarde irá a parar en *Poderoso caballero es don Dinero*), y se sigue con las

monedas (*blanca*, *doblas*, *maravedí*, *marco de oro*), luego con las menciones de *oro* y de *tesoro*, con voces conexas (*barato*, *caras*, *precio*, *riquezas*, *salario*, *soldada*, *sueldo*), y sus verbos (*cobrar*, *compradas*, *cuestan*, *ganar*, *pagar*, *valen*, *vender*).

Por último, un vistazo los oficios (15), en su mayoría ciudadanos (omito los jurídicos, los médicos y los de la agricultura, que ya comenté).

15) Oficios

Nombres de oficios: acemilero – albañil – alguacil – alguaciles nocturnos – arcadores – buhonero – caldereros – carpinteros – criado/siervo/mozo – despenseros – escudero gallego – estudiantes – herradores – herreros – marineros – mayordomo – mensajeros – mesonero de la plaza – molinero – mozo de caballos – mozo de espuelas – pajecico – pastor – peinadores – racionero – rascacaballos – renteros – tejedores – veedor

Religiosos: abades – mozos de abades – arcidiano – canónigo – clérigos – cura – cura de San Miguel – dignidades – frailes de Guadalupe – ministro – obispos – papa – sacristán – vicario.

Voces conexas: martillos – oficio de instrumento – sin oficio ni renta.

Oficios femeninos: criada – hilanderas – monjas – pastelera (+huso – rueca – urdió una tela).

Oficios de Celestina: alcahueta – hacer afeites – hacer virgos – hechicera – labrandera – perfumera (+ bruja – corredora de hilado – descasaba mil casados – física de niños – lapidaria – medianera – partera – vender un poco de hilado) (+ malhechora – mala y astuta mujer – puta vieja – puta vieja alcoholada – trotaconventos – vieja barbuda hechicera – vieja de la cuchillada).

Prostitución: bellaco – burdeles – cornudo – engaños – engaños de las alcahuetas y malos y lisonjeros sirvientes – labrarse – labrar camisas – lujuria – mozas – negocio – públicas que aman – puta – putería – treinta mujeres en la putería – ramera – renovado siete veces – rufián – vendía las mozas – vicios de amor.

Hay cierta variedad de voces (*albañil*, *alguacil*, *caldereros*, *carpinteros*, *herradores*, *mesonero*, *molinero*, *tejedores*, *veedor*), y entre los religiosos se nombran *abades*, *canónigo*, *clérigos*, *cura*, *frailes*, *obispos*, *papa* y *sacristán*. De los oficios femeninos constan *criada*, *hilanderas*, *monjas*, *pastelera*, amén de los aparejos de la hilandera que son *huso y rueca*. Las voces más

abundantes son las que designan los muchos oficios de Celestina que, tras la primera enumeración de Pármeno donde son seis (*alcahueta*, maestra de *hacer afeites* y *hacer virgos*, *hechicera*, *labrandera* y *perfumera*), pasan a ser más: *bruja*, *física de niños* (o sea pediatra), *lapidaria*, *partera* y *vender hilado*, amén de despreciativos como *malhechora* y *trotaconventos*. En estrecha conexión con Celestina viene el oficio de la prostitución, con *bellaco*, *burdeles*, *públicas*, *treinta mujeres en la putería*, *ramera*, *rufián*, *vendía las mozas* y semejantes.

Termino con esto el panorama del léxico de la concreción, riquísimo como vimos, y antes de concluir, quiero hablar, brevemente, de la lengua de LC desde el punto de vista histórico, o sea, de arcaísmos y neologismos con respecto al estadio de la época.

***

LC aparece en un momento de la historia de la lengua de marcada transición de la impronta medieval a la nueva faz renacentista. Es la época de Palencia, de Nebrija, de las primeras gramáticas y diccionarios y del Humanismo (amén de la expulsión de los judíos, los descubrimientos y la exploración de ultramar). Sabido es que en el siglo xv se estrena una infinitud de latinismos, sobre todo con Mena, Santillana y Lucena. LC acoge estas novedades, pero a la vez conserva palabras de la lengua antigua. Y según Girón Alconchel (2003), LC logra mantener un equilibrio admirable entre la lengua arcaica de la tradición y los latinismos crudos más recientes.

Veamos los arcaísmos (16), o palabras patrimoniales, que en LC encontramos, por ejemplo, en los refranes, o en las voces de la magia. Reproduzco unos ejemplos entresacados de la lista de Emilio de Miguel, quien en su edición, al lado del texto antiguo, da una versión modernizada de la obra, y en el prólogo brinda una detallada lista de lo que va sustituyendo[98] (marco entre paréntesis y ápices el sentido actual, mientras que para los arcaísmos mantuve, en este caso, las grafías antiguas).

---

[98] Miguel Martínez (1999a: 31-52, 1999b: 3-5, y 2016: Apéndice 2, "Para leer en el siglo xxi una obra del xv").

16) Arcaísmos

Verbos: abatirse ('caerse'), afistoles ('agraves'), aguijar ('darse prisa'), ahoxar ('asustar con ¡ox!'), amortezcas ('desmayes'), se arrean ('se visten'), barruntar ('espiar'), castigar ('aconsejar'), catar ('mirar'), coxquear ('cojear'), daca ('dame'), deçir ('bajar'), descaezcas ('desmayes'), desenconan ('alivian'), embolvas ('envuelvas'), empecer ('dañar'), estorcer ('estorbar'), fenecer ('morir'), figurar ('describir'), finar ('morir'), hollar ('pisar'), haldeando ('agitando sus faldas'), horaca ('agujerea'), me huelgo ('me alegro'), levantar un caramillo ('inventar un infundio'), morar ('habitar'), pelechar ('prosperar'), quesido ('querido'), razonar ('conversar'), recordar ('despertar'), sufrir ('aguantar'), vido ('vio'), yazer ('acostar').

Sustantivos: achaque ('excusa'), afrenta ('peligro'), alcándara ('percha'), aljófar ('perla'), alquilé ('alquiler'), ardid ('audacia'), biespras ('vísperas'), bodigo ('panecillo'), cancre ('cáncer'), caxquete ('yelmo'), chapinazos ('puntapiés'), confaciones ('preparados'), debdo ('pariente'), dechados ('modelos'), desfiuza ('desconfianza'), disposición ('figura'), embaimientos ('engaños'), empacho ('vergüenza'), encomiendas ('recados'), esgamoches ('sobras'), filosomía ('fisionomía'), física ('médica'), hachas ('antorchas'), horado ('agujero'), huestantigua ('fantasma'), labrandera ('costurera'), landre ('tumor'), lazería ('miseria'), lejía ('preparado'), manilla ('brazalete'), martilogio ('martirologio'), melezina ('medicina'), monteses puercos ('jabalíes'), oficial ('profesional'), picazas ('urracas'), ponçoña ('veneno'), porradas ('barbaridades'), premias ('acosos'), regalos ('mimos'), salvados ('desperdicios'), triaca ('remedio').

Adjetivos: abezado ('acostumbrado'), alcoholada ('maquillada'), amanojada ('atada de manos'), arrebatado ('violento'), botas ('gastadas'), cient ('cien'), comportable ('tolerable'), crinados ('peinados en trenza'), cuidosa ('preocupada'), desastrado ('desafortunado'), desatacados ('desabrochados'), doliente ('enfermo'), empecible ('dañino'), emplumada ('castigada con miel y plumas'), flaco ('débil'), harpadas ('mochas'), ledo ('alegre'), luengo ('largo'), palanciano ('cortés'), pungido ('apenado'), reboçados ('cubiertos'), rixoso ('pendenciero'), viciosos ('placenteros').

Adverbios: aína ('rápido'), asaz ('suficiente'), ayuso ('abajo'), contino ('continuo'), de grado ('con gusto'), derredor ('alrededor'), hogaño ('este año'), nuevamente ('por primera vez'), sin tiempo ('antes de tiempo'), suso ('sobre').

Pronombres neutros: ál ('lo demás'), otrie ('el otro').

Interjecciones: albricias ('buenas nuevas'), alahé ('a la fe'), aosadas ('cierto'), ce ce ('llamada').

Preposiciones: cabe ('junto a'), so ('debajo').

Conjunciones: ca ('puesto que'), maguera ('aunque').

La lista es muy larga y solo destacaré unas voces. Entre los verbos, por ejemplo, *castigar* (en el sentido de 'aconsejar'), *catar* ('mirar'), *deçir* ('bajar'), *razonar* ('conversar') y *recordar* ('despertar'). Entre los sustantivos, *alcándara* ('percha'), *desfiuza* ('desconfianza'), *landre* ('tumor') y *ponçoña* ('veneno'). Entre los adjetivos, *alcoholada* ('maquillada'), *ledo* ('alegre') y *luengo* ('largo')[99]. Para los adverbios *aína* ('rápido'), *ayuso* ('abajo') y *suso* ('sobre'). Siguen pronombres neutros como *ál* ('lo demás') y *otrie* ('el otro'), o interjecciones como *albricias* ('buenas nuevas') y *aosadas* ('cierto'), o preposiciones como *cabe* ('junto a') y *so* ('debajo'), o conjunciones como *ca* ('puesto que') y *maguera* ('aunque'). Palabras arcaicas como estas, muchas veces reiteradas en la obra, dan un tinte vetusto a las páginas de LC y una veste marcadamente medieval. Por cierto, son todos términos muy familiares a los medievalistas y siglodoristas, pero no al resto de los lectores, porque desaparecieron del idioma dando lugar a lo que Dworkin llamó "pérdida léxica"[100].

Y vayamos al bando opuesto, los neologismos, concretamente latinismos y cultismos (17), que estudió Carmelo Samonà (1953) y que son muy abundantes:

17) Latinismos y cultismos

Cita de frases latinas: [Heráclito]: *Omnia secundum litem fiunt* – [Petrarca]: *Sine lite atque offensione nihil genuit natura parens* – [Petrarca]: *Sic est enim, et sic propemodum universa testantur: rapido stelle obviant firmamento, contraria invicem elementa conflingunt; terrae tremunt; maria fluctuant; aer quatitur; crepant flammae; bellum immortale venti gerunt; tempora temporibus concertant; secum singula nobiscum omnia* – [Lucano]: *Non pupim retinens, Euro tendente rudientes, in mediis Echeneis aquis* – [*Salve Regina*]: *in hac lachrimarum valle.*

Sustantivos: accidente – adversarios – beneficio – can – castimonia – cimentador – cliéntula – cogitaciones – confederación – constitución – copia – correlarios – disensión – *echineis* – estudio – ímpetu – inopia – liberalidad – mur – obsequias – parricidas – pertinacia – piélago – piscina – planto – pluvias – potación – preámbulos – premisas – prolijidad – propósito – reptilias – revolución – *rocho* – rúbricas – sindicado – solicitud – tutores – tutriz – victo – virgo – vituperio – vulto.

[99] Entre los adjetivos también se puede aducir *discreto* ('sagaz').

[100] Sobre la pérdida léxica, cf. Dworkin (2004 y 2012).

Adjetivos: adotivo – adversa – angélica – apto – árduo – casto – cómica – congrua – conyugal – diminuto – dísonos – domésticos – ebúrneo – femíneo – fluctuosa – ignominioso – ilícito – impervio – incestuosos – incógnito – inicuo – intelectuales – intrínseco – lapidaria – lascivo – legítima – litigioso – lustroso – marital – menstrua – mísero – momentáneos – nefarios – nocturnas – perplejo – prevaricadora – prolija – rubicundos – sacrílego – serenísima – sofísticos – súbito – sulfúreos – tribunicia – undosos – vituperadores.

Adjetivo adverbial: especial – igual – mixto.

Adjetivo onomástico: ascánica – febeo – melibeo – plebérico – seleucal – terenciana.

Gentilicios: atenieses – étnicos – griega – índico – orientales – partos – troyanos – tusca.

Verbos: cicatrizar – compelía – conjecturar – declinaban – deponer – dilatas – fructificando – importunar – increpándole – incusar – induciéndole – inquirir – insultan – investigar – licuecer – obstara – penetro – prenosticaste – procreen – prorogarle – pugnes – punir – restaura.

Latinismos semánticos: animosidad – crudo – estudio – igual – liviano – oficio – sesos.

Participios de presente: ardiente – ausentes – autorizantes – combatiente – conociente – consintientes – dante – despidiente – hacientes – ilustrantes – insipiente – luciente – maldizientes – navegantes – recibiente – resplandecientes – precedente – sciente.

Participios de pasado: acelerado – arrepiso – coligidas – corrupta – fictas – impetrado – incluso – incogitado – indeciso – instrutos – inmérito – pospuesto el dominio – pospuesto todo temor – pungido – simulado – sublimada.

Terminaciones en –able: incurable – intolerable – comportable – espantable – saludable – tratables – venerable.

Terminaciones en –ible: contingibles – empecible – invisible – movible – nocibles – sentibles.

Terminaciones en –e: fácile – frágile – difícile – orígene.

Dramatis personae: Alisa – Areúsa – Calisto – Celestina – Centurio – Elicia – Lucrecia – Melibea – Pármeno – Pleberio – Sempronio – Sosia – Traso – Tristán.

Nombres de la trama: Claudina – Crito – Eliso.

Ante todo, hay que decir que es latinismo el uso del *tú* (y no del *vos*, que domina en la época). Después, que están en puro latín varias citas en

la obra, como vemos en el primer grupo con las frases de Heráclito, de Petrarca, de Lucano y del litúrgico *Salve Regina*. En cuanto a los latinismos léxicos (algunos ya comentados), abundan en el grupo nominal, con sustantivos como *castimonia*, *cliéntula*, *ímpetu*, *vituperio*, seguidos por los adjetivos *conyugal*, *menstrua*, *nefarios*, *rubicundos* y *serenísima* que es uno de los pocos superlativos absolutos, o por el adjetivo adverbial *especial*, *igual*, *mixto* que estudió Menéndez Pidal (1950). Archicultos, además, son los seis casos de adjetivo onomástico que se forma de antropónimo, como *ascánica*, *febeo*, *melibeo*, *plebérico*, *seleucal* y *terenciana*, una neoformación que es un verdadero estilema de toda LC, o bien el adjetivo que se forma de topónimo (y que es un gentilicio), como *étnicos* (de Etna), *índico* (de India) y *tusca* (de Tuscania). Entre los verbos, *declinaban*, *deponer*, *licuecer* y *pronosticaste*. También hay latinismos semánticos, usados en su sentido etimológico, como *animosidad* (por 'valor'), *estudio* ('atención') y *sesos* ('sentidos'). Igual de latinizantes son participios de presente como *autorizantes* e *ilustrantes*, o participios de pasado archicultos como *corrupta*, *fictas* (por 'fingidas'), *incluso* ('incluido'), *indeciso* ('no decidido') e *instrutos* ('instruidos'), o también participios absolutos como el famoso *pospuesto todo temor* que se volvió proverbial. A ellos se añaden terminaciones en *–able* (*incurable*), en *–ible* (*contingibles*), y en *–e* final sin apócope (*fácile*, *frágile*). Y cultos por otra parte son los nombres propios del Reparto de LC, las *Dramatis personae* que proceden en su mayoría del latín o griego y de la comedia antigua, y que incluso derivan del nominativo y no del acusativo (en el caso de *Centurio*, *Traso*, *Crito*).

En estrecha conexión con el cultismo de los nombres propios está toda la onomástica clásica y bíblica (18), que campea en la obra con gran alarde de erudición, y que no voy a comentar.

18) Onomástica clásica

Antropónimos: Adelecta – Adriano – Agripina – Alcibíades – Aleto – Alexandre – Anaxágoras – Antípater Sidonio – Apolo – Ariadna – Cánasce – Clitemnestra – Constantino – Crato – Cupido – Dédalo – Diana – Dido – Egisto – Elisa – Eneas – Eras – Euro – Febo – Filipo – Frates – Galieno – Héctor – Helena – Heráclito – Hércules – Hipermestra – Jenofonte – Laodice – Leandro – Leda – Medea – Megera – Minerva – Minos – Mirra – Narciso – Nero

– Orestes – Orfeo – Orode – Paris – Pasife – Paulo Emilio – Penélope – Pericles – Píramo – Plutón – Poliscena – Prusia – Rómulo – Semíramis – Tesífone – Tisbe – Tolomeo – Torcuato – Ulises – Venus (+ Adjetivos Onomásticos: ascánica – febeo – seleucal– terenciana).

Nombres comunes: tres deesas – tres furias – las hadas – volantes harpías – pavorosas hidras – reyes orientales.

Topónimos: Atenas – Bitinia – Capadocia – Dite – Egipto – Macedonia – Oriente – Roma – Stige – Tarpeya – Troya (+ Gentilicios: étnicos – griega – índico – partos).

Onomástica bíblica

Antropónimos: Adán – David – Eliseo – Eva – Helías profeta – Herodes – Nembrot – Salomón – Sansón – Tamar (+ Dios/Jesús).

Santos: Santa Apolonia – San Jorge – San Juan Bautista – San Miguel – San Miguel Ángel – Santa María

Topónimos: Arabia – Belén – Jerusalén – Judea – Probática piscina – Sodoma[101].

Como vimos, una presencia imponente de latinismos y cultismos, de palabras que en su momento eran de ultimísima generación, y que el autor acoge en su obra redondeando en una lengua que a su público le resultaría incluso ‘exótica’ y difícil de entender, por demasiado culta o demasiado nueva, y hasta Valdés decía que en LC los latinismos son excesivos, ya que “pone algunos vocablos tan latinos que no s’entienden en el castellano, y en partes adonde podría poner propios castellanos, que los hay”[102]. Claro está que cultismos como estos van bosquejando la veste renacentista de LC, la veste moderna que la proyecta hacia nosotros.

Y ya que hablé de proyección, paso al último aspecto que voy a tocar, el de LC como depósito de primeras documentaciones del idioma, que son

---

[101] A ello se agrega la onomástica española. Antropónimos: Beltrán – Cristóbal – Inés – Juanes – Mollejas el hortelano – Pedro. Topónimos: Almazán – Barcelona – Calatayud – Granada – Guadalupe – Luque – Madrigal – Magdalena – Monviedro – Salamanca – San Martín – San Miguel – Toro – Villadiego – Zamora – Zaragoza (+ Gentilicios: castellana – gallego). Fuera de España, también se citan entre los topónimos ciudades italianas (*Milán* y *Venecia*) y entre los gentilicios, *francés* y *tusca*.

[102] Sobre LC citada por Valdés, cf. Esparza Torres (2000: 217-219).

de dos órdenes: de la lengua culta (latinismos) y de la lengua coloquial (refranes). En cuanto a la lengua culta, en un trabajo anterior (2005-2006) ya me había ocupado de la presencia de LC entre las páginas del *Diccionario crítico-etimológico* de Corominas, sacando mis propias listas de primeras documentaciones (tema poco estudiado para LC salvo por algún crítico que se ocupaba de lengua en general del xv[103]), si bien lo que recogí entonces tuve que ponerlo al día con los datos del CORDE[104], que a medida que incorpora textos digitalizados brinda nuevas primeras documentaciones[105]. Y en cuanto a los refranes, quienes los estudiaron[106] supusieron que Correas, en su *Vocabulario*, sin declararlo, había echado mano más de una vez del repertorio de LC, llevándose el mérito de la primera mención de un refrán que en realidad era de LC[107]. Fue Hugo Bizzarri (2015), en su reciente *Diccionario de paremias cervantinas*, quien restituyó a LC el rango de primera documentación y de antecedente directo de Cervantes para varias decenas de refranes. Pero, en este caso también, el CORDE pudo corregir unos asertos.

La lista que sigue (19), confirmada como dije por el CORDE[108], comprende modismos y frases proverbiales, esto es, unidades fraseológicas, y procede del *Diccionario* de Bizzarri (2015), pero cortada en su extensión (a la luz del CORDE) y puesta no en alfabético, sino en orden progresivo por autos (y, dentro de cada auto, en alfabético). No indico los refranes repeti-

---

103 En sus adiciones al *Diccionario crítico-etimológico*, Smith (1959) menciona varias palabras de LC que adelantan la primera documentación que Corominas da como más tardía.

104 *Corpus Diacrónico del Español* de la Real Academia Española, <www.rae.es>.

105 La lista somera que por entonces saqué de las palabras que según Corominas se documentaban en LC por primera vez comprendía, entre otras, *cicatrizar*, *debate*, *expresión*, *exterior*, *insultar*, *lascivo*, *liquecer*, *lucentores*, *lustroso*, *rocho*. Tras los tijeretazos de la puesta al día del CORDE (consulta del 30-06-2019), de dicha lista solo cinco se confirman como estreno celestinesco (*insultar*, *liquecer*, *lucentores*, *lustroso*, *rocho*), junto con otras voces (como diré más abajo en el apartado 20).

106 Cf. Bizzarri (2001: 3).

107 Correas (2000) reconoce expresamente la procedencia de LC para tres refranes que incorpora en su inventario, que son: 1) Refrán 4613 "Casa (La) de Celestina, todos la saben y nadie la atina". 2) Refrán 5190 "Como piedras a tablado. / Usa éste la Celestina diciendo que iban bodigos a su casa espesos como piedras a tablado, y porque muchos". 3) Refrán 13294 "Mal me va con este luto. / Dicho por Elicia en la Celestina".

108 Consulta del 30-06-2019.

dos. La letra de cada uno es como viene en LC y no en su forma canónica (porque LC no los cita fielmente, sino que los muda y adapta al contexto). Hechas las cuentas, entre los 446 refranes de LC (que en número solo es superada por el *Quijote*), son 47 los que se estrenan en sus páginas[109], un buen manantial de primicias para la historia del *refranero*. Son los siguientes.

19) Primera documentación de refranes

– A Dios paredes (Auto I)
– Al freír lo verá (Auto I)
– A tuerto o a derecho, nuestra casa hasta el techo (Auto I)
– Do vino el asno vendrá la albarda (Auto I)
– Duelos tenemos (Auto I)
– En sus trece está el necio (Auto I)
– Las paredes han oídos (Auto I)
– No vivas en flores (Auto I)
– Para la mi santiguada (Auto I)
– A esse tal [traidor], dos alevosos (Auto III)
– De sus manos no se contenta (Auto III)
– Hacer una raya en el agua (Auto III)
– No hay lugar tan alto que un asno cargado de oro no le suba (Auto III)
– No se le cuece el pan (Auto III)
– Si la hubiere, hogaño; si no, otro año; si no, nunca (Auto III)
– Uña y carne (Auto III)
– Si con el hurto soy tomada (Auto IV)
– Tan presto, señora, se va el cordero como el carnero (Auto IV)
– Tres leguas de mal quebranto (Auto IV)
– Dime si tenemos hijo o hija (Auto V)
– Es más cierto médico el experimentado que el letrado (Auto V)
– La experiencia y escarmiento hace los hombres arteros (Auto V)
– Déjale, que él caerá de su asno (Auto VI)
– Desechar todo el pelo malo (Auto VI)
– Quien dio la herida, la cura (Auto VI)
– Al hombre vergonzoso el diablo le trajo a palacio (Auto VII)

[109] De estos 47, son 36 los que también constan en Cervantes y proceden del mencionado *Diccionario*, mientras que 11 son adicionales (le agradezco una vez más a Hugo Bizzarri su valiosa consulta para este apartado).

– Al tiempo el consejo (Auto VII)
– Yerba pasce quien lo cumple (Auto VII)
– De ninguna prosperidad es buena la posesión sin compañía (Auto VIII)
– El placer no comunicado no es placer (Auto VIII)
– En la bragueta cabrá (Auto VIII)
– Vaya el diablo para ruin (Auto VIII)
– A mesa puesta con tus manos lavadas y poca vergüenza (Auto IX)
– Buena pro hagan las zapatas (Auto IX)
– La hambre... no hay mejor despertadora y avivadora de ingenios (Auto IX)
– Las obras hacen linaje (Auto IX)
– Ponedlos en un palo, también diréis que es gentil (Auto IX)
– Toda comparación es odiosa (Auto IX)
– Cuando Dios quería (Auto X)
– Cuando el alto Dios da la llaga, tras ella envía el remedio (Auto X)
– A perro viejo no cuz cuz (Auto XII)[110]
– Cargado de hierro y cargado de miedo (Auto XII)
– De los enemigos, los menos (Auto XII)
– Tomar calzas de Villadiego (Auto XII)
– Con su pan se lo coma (Auto XIV)
– Cuando una puerta se cierra, otra suele abrir la fortuna (Auto XV)
– Más vale ser buena amiga que mala casada (Auto XVI)[111].

Entre ellos destacan el *hambre* como *avivadora de ingenio*, o bien *Al hombre vergonzoso el diablo le trajo a palacio* que será gloria tirsiana, o *Las obras hacen linaje* que será gloria cervantina.

Y vayamos ahora al último listado (20), también confirmado por el CORDE[112], de las palabras que se documentan en LC por primera vez y que doy limitada a los cultismos[113].

---

[110] En Santillana (*Refranes*, n.° 85) ya se había documentado la versión positiva del proverbio ("a perro viejo tus tus").

[111] En el *Libro de buen amor* (c. 1327ab) ya se había documentado una versión masculina del refrán ("más vale buen amigo que mal marido velado").

[112] Consulta del 30-06-2019.

[113] Dejo para otra ocasión las palabras comunes que también tienen su primera documentación en LC. También en el caso de este apartado le agradezco una vez más a José Ignacio Pérez Pascual su valiosa consulta.

20) Primera documentación de palabras

1.ª doc. en LC: ascánica – autorizantes – contingible – *echineis* – étnicos –impervio – incusar – insultar – lapidaria (fem.) – licuecer – lucentores – lustroso – melibeo – plebérico – rápido – *rocho* – seleucal – tusca – vituperadores.

1.ª doc. década de 1490: cómica (fem.) – impresores – indeciso – lascivo – particularidad – prolijas – tímido – vivificación.

1.ª doc. de sintagmas: carro febeo.

1.ª y única doc. de sintagmas: ardiente trementina – nefarios e incestuosos – pospuesto el dominio – preámbulos ni correlarios – sofística prevaricadora – tribunicia constitución.

En el primer grupo vienen las voces que se estrenan en LC, que son 19. Entre ellas destacan dos nombres latinos de un pez (*echineis*[114]) y de un ave (*rocho*), ambos con grafía latina; luego, seis adjetivos onomásticos y gentilicios (*ascánica*, *melibeo*[115], *plebérico*, *seleucal*, *étnicos* y *tusca*); un participio de presente (*autorizantes*), una terminación en *–ible* (*contingible*) y otra en *–oso*, también culta (*lustroso*). Luego, voces que se estrenan en su forma femenina (*lapidaria*) y, después, palabras famosas de LC sobre las que se discutió (*impervio*). A estas 19 se suman en el grupo subsiguiente ocho vocablos que se estrenan no en LC, sino pocos años antes, en la década de los noventa del siglo xv en el *Universal vocabulario* de Palencia o en textos aledaños, o sea, voces de ultimísima introducción en el idioma y modernísimas para la época, y que LC igualmente acoge y luce entre sus páginas, como, por ejemplo, *impresores* y *prolijas*. En el tercer grupo vienen casos que como sintagma (y no como voces sueltas) tienen en LC su primera documentación (*carro febeo*) y, en el cuarto, seis sintagmas que tienen no solo la primera, sino también la única documentación en LC (datos del CORDE), y aquí destacan fórmulas jurídicas (*preámbulos ni correlarios*, *tribunicia constitución*) o médicas (*ardiente trementina*). Por cierto, esa cuarentena de voces que estrena LC es poca cosa con respecto a lo que

[114] En la forma *echine* ya consta en Mena (*Coronación*) aunque parece no referirse al pez sino a una especie de serpiente.

[115] *Melibea* y *Melibeo* constan en el *Universal vocabulario* de Palencia, pero como 'lugar geográfico' (*civitas Thessalie*) y 'cuidador de bueyes', respectivamente.

hizo en su momento Mena, pero cabe recordar que LC, como dijo María Rosa Lida[116], hereda y vuelve a usar los latinismos que introdujo Mena, acumulándolos con el caudal de sus cultismos propios.

***

Terminados, con esto, los ásperos caminos de largas listas de palabras, paso a la conclusión. *Per aspera*, dije al principio. Y *ad astra*, o al cielo de LC que brilla con su constelación de estrellas, supongo que llegó el lector al saborear y tocar de cerca una lengua tan compleja como la de LC, que en el plano histórico nos guarda arcaísmos y fósiles medievales al lado de los latinismos más desenfrenados y de última generación, o de neoformaciones como el adjetivo onomástico, u otros neologismos a rienda suelta que usa por primera vez en el idioma, sumados a una cincuentena de refranes que también estrena en sus páginas. Una obra, por otra parte, que tiene un vocabulario riquísimo en cuanto a lenguas técnicas y de especialidad, siempre usadas con propiedad, desde la medicina, a la jurisprudencia, a la meteorología, a la astronomía, a la navegación, a la música, a yerbas y vegetales con sus propiedades mágicas y cosméticas, o a la literatura con todos sus vocablos. Y una obra, además, que colecciona un sinfín de palabras concretísimas que aluden constantemente a la realidad, a la historia de las costumbres, a la vida del siglo xv en una ciudad española sin nombrar, pero evocada en todas sus plazas, calles, barrios, mercados, edificios, donde viven personas que tienen familias, parentescos, que se visten, que comen, beben, gastan dinero, ejercen oficios, y que tienen un cuerpo físico que se nombra en todos sus pormenores, por no hablar del repertorio de los animales o, aun, del mundo del hampa y del burdel con prostitutas y rufianes pintados al vivo. Un cuadro grandioso de la sociedad y de la historia de las costumbres nos entrega el léxico de LC, un universo lingüístico que solo las grandes obras saben exhibir, máxime las de la veta realista de la literatura española (que LC comparte con el *Libro de buen amor*, el *Corbacho* y el *Lazarillo*). Toda obra maestra es revolucionaria desde el punto de

[116] Cf. Lida (1950: 477-482).

vista del idioma (baste pensar en el *Quijote*), y LC lo es, en ambos casos: revolucionaria por reunir en plan ecuménico arcaísmos con neologismos y nivel coloquial con nivel culto, y obra maestra también por esa lengua tan deslumbrante que en estas calas intenté ilustrar.

Bibliografía

Abruñuedo, Ángeles y Manuel Ariza (1977): "El adjetivo calificativo en LC", en Manuel Criado de Val (ed.), *La Celestina y su contorno social*. Barcelona: Borrás, pp. 213-228.

Adinolfi, Giulia (1954): "LC e la sua unità di composizione", en *Filologia romanza*, 1, pp. 12-60.

Aguirre, José María (1962): *Calisto y Melibea, amantes cortesanos*. Zaragoza: Almenara.

Alonso Hernández, José Luis (1990): "Claves para la formación del léxico erótico", en *Edad de Oro*, 9, pp. 7-17.

Amasuno, Marcelino (2005): *Sobre la "Aegritudo Amoris" y otras cuestiones fisiátricas en LC*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Andrès, Christian (2008): "Aspects juridiques de LC: lexique, sources et fonctionalité artistique", en Rica Amran (ed.), *Autour de LC*. Paris: Indigo et Coté-femmes, pp. 193-204.

Armistead, Samuel y Joseph H. Silverman (1973): "Algo más sobre 'lo de tu abuela con el ximio' (LC, I): Antonio de Torquemada y Lope de Vega", en *Papeles de Son Armadans*, 69, pp. 11-18.

— James T. Monroe y Joseph H. Silverman (2010): "Was Calisto's Grandmother a Nymphomaniac Mamluk Princess? (a Footnote on 'lo de tu abuela con el ximio' [LC, Aucto I]", en *eHumanista*, 14, pp. 1-23.

Arranz Lago, David Felipe (2001): "Turnos de habla en LC: análisis conversacional", en Felipe Pedraza *et al.* (eds.), *Actas del Congreso Internacional sobre "LC" V Centenario*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 315-327.

Azar, Inés (1984): "Speech and Theory on Self, Responsability and Discourse", en *Homenaje a Ana María Barrenechea*. Madrid: Castalia, pp. 33-40.

Azaustre Lago, Antonio (2017): "Estilo y argumentación en los discursos de LC", en *Celestinesca*, 41, pp. 9-60.

Azofra Sierra, M. Elena (2002): "Latinismos artificiales en el siglo xv", en *Boletín de la Real Academia Española*, LXXXII, pp. 47-57.

Bados-Ciria, M. Concepción (1996): "Celestina y el lenguaje del cuerpo", en *Celestinesca*, 20.1-2, pp. 75-88.

Barrick, Mac Eugene (1983): "El 446° refrán de Celestina", en *Celestinesca*, 7.2, pp. 13-15.

Bataillon, Marcel (1961): *LC selon Fernando de Rojas*. Paris: Didier.

Bershas, Henry N. (1978): "'Testigo es el cuchillo de tu abuelo' (LC, I)", en *Celestinesca*, 2.1, pp. 7-11.
Bizzarri, Hugo O. (2001): "La práctica del refrán en LC", en Patrizia Botta, Fernando Cantalapiedra, Kurt Reichenberger y Joseph T. Snow (eds.), *Tras los pasos de LC*. Kassel: Reichenberger, pp. 3-16.
— (2007): "Los refranes de Celestina interpretados por su primer comentarista", en *Celestinesca*, 31, pp. 9-22.
— (2008): "Celestina y la copia de sentencias entretejidas", en *Celestinesca*, 32, pp. 51-67.
— (2015): *Diccionario de paremias cervantinas*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá.
Bohigas, Pedro (1957): "De la *Comedia* a la *Tragicomedia de Calisto y Melibea*", en *Estudios dedicados a Ramón Menéndez Pidal*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, VII.1, pp. 153-175.
Botta, Patrizia (1991): "Vtilidad (*Celestina*, Trag. XIV, 242.8)", en *Cultura Neolatina*, LI, pp. 65-99.
— (1994a): "La magia en LC", en *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, 12, pp. 37-67.
— (1994b): "Itinerarios urbanos en LC de Fernando de Rojas", en *Celestinesca*, 18.2, pp. 113-131.
— (1997): "El texto en movimiento: de *LC de Palacio* a LC posterior", en Rafael Beltrán y José Luis Canet (eds.), *Cinco siglos de Celestina*. Valencia: Universidad de Valencia, pp. 135-159.
— (ed.) (2001a): *Edición crítica de LC de Fernando de Rojas (autos VIII-XXI)*, Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Roma "La Sapienza", <http://rmcisadu.let.uniroma1.it/celestina/celest.htm>.
— (2001b): "Las (¿dos?) casas de Melibea", en Patrizia Botta, Fernando Cantalapiedra, Kurt Reichenberger y Joseph T. Snow (eds.), *Tras los pasos de LC*. Kassel: Reichenberger, pp. 157-182.
— (2001c): "La última década de la labor ecdótica sobre LC", en Felipe B. Pedraza *et al.*, (eds.), *LC V° Centenario (1499-1999). Actas del Congreso Internacional*. Almagro: Instituto de Teatro Clásico, pp. 97-120.
— (2002): "Dos problemas de interpretación: 1. 'Calisto ha seydo' (Auto I, 1ª escena); 2. 'no te duele a ti en ese lugar' (Auto XI, última escena)", en *Celestinesca*, 26, pp. 45-52.
— (2003a): "Sobre el uso del *etcétera* en LC", en *Celestinesca*, 27, pp. 25-33.
— (2003b): "Onomástica y crítica textual: peripecias de los nombres propios en la historia textual de LC", en '*Estaba el jardín en flor…*'. *Homenaje a Stefano Arata*, número especial de *Criticón*, 87-88-89, pp. 97-111.
— (2005-2006): "LC como autoridad", en *Incipit*, XXV-XXVI, pp. 57-66.
— (2007): "LC e il doppio giardino (*huerta/huerto*)", en Andrea Mariani (ed.), *Riscritture dell'Eden: il giardino nell'immaginazione letteraria, da Oriente a Occidente*, IV. Venezia: Mozzanti, pp. 77-89.

— (2012): "La Biblia en LC", en Francisco Domínguez Matito y Juan Antonio Martínez Berbel (eds.), *La Biblia en el teatro español*. Vigo: Editorial Academia del Hispanismo, pp. 33-46.

Burgoyne, Jonathan (2010): "El juego paremiológico en LC", en Devid Paolini (ed.), *"De ninguna cosa es alegre posesión sin compañía". Estudios celestinescos y medievales en honor del prof. Joseph T. Snow*. New York, Hispanic Seminary of Medieval Studies, I, pp. 54-68.

Bustos Tovar, José Jesús de (1974): *Contribución al estudio del cultismo léxico medieval*. Madrid, Real Academia Española (anejo 28 del *Boletín de la Real Academia Española*).

Cano Aguilar, Rafael (1988): *El español a través de los tiempos*. Madrid: Arco/Libros.

— (1992): "La sintaxis española en la época del Descubrimiento", en José Antonio Bartol Hernández *et al.* (eds.), *Estudios filológicos en homenaje a Eugenio de Bustos Tovar*. Salamanca: Universidad de Salamanca, I, pp. 183-197.

— (coord.) (2004): *Historia de la lengua española*. Barcelona: Ariel.

Cantalapiedra, Fernando (1984): "Los refranes en LC y el problema de su autoría", en *Celestinesca*, 8.1, pp. 49-53.

— (1995): "El refranero celestinesco", *Celestinesca*, 19.1-2 (1995), pp. 31-56.

— (ed.) (2000): *Anónimo/Fernando de Rojas, Tragicomedia de Calisto y Melibea*. Kassel: Reichenberger, 3 vols.

Castells, Ricardo (1992): "Los refranes y la problemática autoría de la *Comedia de Calisto y Melibea*", en *Celestinesca*, 16.1, pp. 15-23.

Castillo de Lucas, Antonio (1965): "Refranes de interés médico en LC", en *Actas do Congresso Internacional de Etnografia*, 3, pp. 147-166.

Castro, Américo (1965): *LC como contienda literaria*. Madrid: Revista de Occidente.

Castro Guisasola, Florentino (1924): *Observaciones sobre las fuentes literarias de LC*. Madrid: anejo V de la *Revista de Filología Española* (reed. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1973).

Cejador y Frauca, Julio (ed.) (1913): *Fernando de Rojas, LC*. Madrid: Espasa Calpe, 2 vols. (Clásicos Castellanos, 20, 23).

Cerro González, Rafael (1963): "LC y el arte médico", en *Medicamenta*, 39.389, p. 166.

Cherchi, Paolo (1997): "Onomástica celestinesca y la tragedia del saber inútil", en Rafael Beltrán y José Luis Canet (eds.), *Cinco siglos de Celestina*. Valencia: Universidad de Valencia, pp. 77-90.

Clavería, Gloria (1991): *El latinismo en español*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.

Company Company, Concepción (1995): "De la gramática a la estilística: las duplicaciones posesivas en LC", en Aurelio González *et al.* (eds.), *Palabra e imagen en la Edad Media*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 141-156.

Corfis, Ivy A. (1998): "Naming in *Celestina*", en *Celestinesca*, 22.1, pp. 43-56.

Corfis, Ivy A. y John O'Neill (1997): *Early Celestina. Electronic Texts and Concordances*. CD-ROM. Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies.

Correas, Gonzalo de (2000): *Vocabulario de Refranes y frases proverbiales* [1627], CD-ROM. Edición de Rafael Zafra. Kassell: Reichenberger.

Cortijo Ocaña, Antonio (1997): "La *disputatio* entre Celestina y Pármeno al final del primer acto de LC: 'retranca irónica' y retórica en acción", en *Bulletin of Hispanic Studies*, 74, pp. 413-423.

Criado de Val, Manuel (1955): *Índice verbal de LC*. Madrid: anejo LXIV de la *Revista de Filología Española*, pp. 266 (reed. en *El verbo español*. Madrid: s. e., 1968, pp. 253-432).

— (1963): "LC y la pornografía en nuestros clásicos", en *Estudios Literarios*, 269, pp. 5-6.

— (1976): "LC, tratado del 'amor impervio'", en *Yelmo*, 30, pp. 5-9.

— (1977): "'Amor impervio' (LC I,48): What Does it Mean?", en *Celestinesca*, 1.2, pp. 3-6.

Davis, Ruth (1928): *New Data on the Authorship of Act I of the Comedia de Calisto y Melibea*, tesis doctoral. Iowa City: Ther University of Iowa.

De Gorog, Ralph Paul y De Gorog, Lisa S. de (1972): *La sinonimia en LC*. Madrid: Real Academia Española (anejo XXV del *Boletín de la Real Academia Española*).

Devlin, John (1971): *A Parody of Courtly Love. Toward a Realistic Interpretation of the Tragicomedia de Calisto y Melibea*. New York: Anaya/Las Américas.

Deyermond, Alan (1979 y 1981): cap. "LC", en Alan Deyermond, *Edad Media. Historia y crítica de la literatura española*. Barcelona: Crítica [1979], I, pp. 485-534, y en *Primer suplemento*. *Historia y crítica de la literatura española*. Barcelona: Crítica [1981], I/1, pp. 377-405.

Dietrick, Deborah (1992): "Estudio sociolingüístico de la adversatividad en LC", en Manuel Ariza *et al.* (eds.), *Actas del II Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*. Madrid: Pabellón de España, I, pp. 359-371.

Di Patre, Patrizia (2005): "P y No-P. El lenguaje retórico de LC", en *Celestinesca*, 29, pp. 155-169.

Dworkin, Steven N. (2004): "La transición léxica en el español bajomedieval", en Rafael Cano Aguilar (coord.), *Historia de la lengua española*. Barcelona: Ariel, pp. 643-656.

— (2012): *A History of the Spanish Lexicon. A Linguistic Perspective*. New York: Oxford University Press.

Eberenz, Rolf (1991): "Futuro analítico y futuro sintético en tres obras con rasgos coloquiales (*Corbacho, LC, Lozana*)", en K.-H. Körner y G. Zimmermann (eds.), *Homenaje a Hans Flasche*. Stuttgart: Steiner, pp. 499-508.

— (1996): "Discurso oral e historia de la lengua: algunas cuestiones de la deixis adverbial en el español preclásico", en T. Kotschi *et al.* (eds.), *El español hablado y la cultura oral en España e Hispanoamérica*. Frankfurt am Main/Madrid: Iberoamericana/Vervuert, pp. 405-425.

— (2003): "Huellas de la oralidad en textos de los siglos xv y xvi", en José Jesús de Bustos Tovar (coord.), *Textualización y oralidad*. Madrid: Instituto Menéndez Pidal/Visor Libros, pp. 63-86.
Ellis, Deborah (1981): "'¡Adiós paredes!': the Image of the Home in LC", en *Celestinesca*, 5.2, pp. 1-17.
Ernouf, Anita (1970): *Sententiae, proverbs and proverbial phrases in LC*, tesis doctoral. New Yok: Columbia University.
Escudero, Juan M. (1998): "La expresión 'comedor/encomendador de huevos asados' en LC. Nuevos asedios interpretativos", en *Rivista di Filologia e Letterature Ispaniche*, 1, pp. 197-201.
Esparza Torres, Miguel Ángel (2000): "La lingüística española en tiempos de Fernando de Rojas. Ideas, autores, obras", en Pilar Carrasco (ed.), *El mundo como contienda: estudios sobre LC*. Málaga: Universidad de Málaga, pp. 185-219.
Fernández Rivera, Enrique J. (1993): "'Huevos asados': nota marginal", en *Celestinesca*, 17.1, pp. 57-60.
Fernández Sevilla, Julio (1983): "Presentadores de refranes en el texto de LC", en *Serta Philologica Fernando Lázaro Carreter*. Madrid: Cátedra, II, pp. 209-218.
— (1984): "Creación y repetición en la lengua de LC", en Manuel Alvar (ed.), *Actas II Simposio Internacional de Lengua Española*. Las Palmas: Cabildo Insular de Gran Canaria, pp. 155-200.
Ferreccio Podestà, Mario (1965): "La formación del texto de LC", en *Anales de la Universidad de Chile*, 136, pp. 89-122.
— (1971): "Un caso textual aleccionador: *zurrío* (LC, aucto XIX)", en *Boletín de la Facultad de Filología* (Santiago de Chile), 22, pp. 37-44.
— (1984): "Haba morisca: ¿haba marisca?", en *Celestinesca*, 8.2, pp. 11-16.
Forcadas, Alberto M. (1974): "Otra solución a 'lo de tu abuela con el ximio' (Aucto I de LC", en *Romance Notes*, 15, pp. 567-571.
— (1986): "Debatabilidad de la teoría de la errata de imprenta en 'haba morisca'", en *Celestinesca*, 10.1, pp. 5-12.
Foulché-Delbosc, Raymond (1902): "Observations sur LC (II partie)", en *Revue Hispanique*, IX, pp. 171-199.
Fradejas Lebrero, José (1993): "Tres notas a LC", en *Celestinesca*, 17.1, pp. 47-56.
Fradejas Rueda, José Manuel (1996): "El 'boezuelo', el 'buey de caza' y el 'cabestrillo' 'privado'", en *Celestinesca*, 18.1, pp. 75-78.
Frago, Juan Antonio (1979): "Sobre el léxico de la prostitución en España durante el siglo xv", en *Archivo de Filología Aragonesa*, XXIV-XXV, pp. 257-273.
Fraker, Charles F. (1990): *Celestina: Genre and Rethoric*. London: Tamesis.
Friedman, Edward H. (1993): "Rhetoric at Work: Celestina, Melibea, and the Persuasive Arts", en Ivy Corfis y Joseph Snow (eds.), *Fernando de Rojas and LC: Approaching the 5th Centenary*. Wisconsin: Hispanic Seminary of Medieval Studies, pp. 359-370.
García de Lucas, César (2008): "Más notas sobre la lengua de LC", en Rica Amran (ed.), *Autour de LC*, Paris: Indigo et Coté-femmes, pp. 163-174.

García Mouton, Pilar (2000): "El lenguaje femenino en LC", en Pilar Carrasco (ed.), *El mundo como contienda: estudios sobre LC*. Anejo 31 de *Analecta Malacitana*, pp. 89-108.
Garci-Gómez, Miguel (1981): "'Huevos asados': afrodisíaco para el marido de Celestina", en *Celestinesca*, 5.1, pp. 23-34.
— (1980): "'Amor impervio' o 'amor improuo' (LC, I.94)", en *Celestinesca*, 4.2, pp. 3-8.
— (1982): "Eras y Crato médicos: identificación e interpretación", en *Celestinesca*, 6.1, pp. 9-14.
— (1993): *Tres autores en LC. Aplicación de la informática a los estudios literarios*. Granada: Impredisur.
— (1996): "Un tercer autor para LC. Adenda II: Religión", en *Cuadernos de ALDEU*, 12, pp. 9-22.
Gella Iturriaga, José (1977): "444 refranes de LC", en Manuel Criado de Val (ed.), *LC y su contorno social*. Barcelona: Borrás, pp. 245-268.
Gifford, D. J., "Magical Patter (1981): The Place of Verbal Fascination in LC", en Fred W. Hodcroft *et al.*, *Medieval & Renaissance Studies on Spain and Portugal in Honour of P. E. Russell*. Oxford: Society for Study Mediaeval Languages and Literature, pp. 30-37.
Gillet, Joseph E. (1956): "'Comedor de huevos' (?): LC Aucto I", en *Hispanic Review*, 24, pp. 144-147.
Gilman, Stephen (1956): *The art of LC*. Madison: University of Wisconsin Press (trad. esp. de Margit Frenk Alatorre, *LC arte y estructura*. Madrid: Taurus, 1974).
— (1966): "Mollejas el hortelano", en *Estudios dedicados a James Homer Herriott*. Madison: University of Wisconsin Press, pp. 103-107.
— (1975): "Diálogo y estilo en LC", en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 7, pp. 461-469.
Girón Alconchel, José Luis (2003): "La lengua de LC. Notas para un estado de la cuestión", en *Lengua, variación y contexto. Estudios dedicados a Humberto López Morales*. Madrid: Arco/Libros, II, pp. 997-1015.
Goldman, Peter B. (1965): "A New Interpretation of 'comedor de huevos asados' (LC, Aucto I)", en *Romanische Forschungen*, 77, pp. 363-367.
González Ollé, Fernando (1960): "El problema de la autoría de LC. Nuevos datos", en *Revista de Filología Española*, 43, pp. 439-445.
— (1962): *Los sufijos diminutivos en castellano medieval*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 87-95.
Gordillo Vázquez, M. del Carmen (1992), "El cultismo léxico en el Prerrenacimiento: una aportación", en Manuel Ariza *et al.* (eds.), *Actas del II Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*. Madrid: Pabellón de España, I, pp. 1091-1098.
Green, Otis H. (1953): "LC aucto I: 'Minerva con el can'", en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 7, pp. 470-474.

— (1956): "'Lo de tu abuela con el ximio' (LC, Auto I)", en *Hispanic Review*, 24, pp. 1-12.

Gulstad, Daniel (1977): "La lingüística y el texto de LC", en *Actas V Congreso de la AIH 1974*. Bordeaux: Université de Bordeaux, pp. 459-465.

Gurza, Esperanza (1986): "La oralidad y LC", en *Renaissance and Golden Age Essays in Honor of D. W. McPheeters*. Potomac, Maryland: Scripta Humanistica, pp. 94-105.

Gutiérrez Araus, M. Luz (2003): "El uso del perfecto simple y compuesto en LC", en *Lengua, variación y contexto. Estudios dedicados a Humberto López Morales.* Madrid: Arco/Libros, II, pp. 1035-1049.

Handy, Otis (1983): "The Rhetorical and Psycological Defloration of Melibea", en *Celestinesca*, 7.1, pp. 17-27.

Hatzfeld, Helmut (1973): "Fernando de Rojas, *LC*; Acto XII, el primer encuentro de Calisto y Melibea", en *Explicación de textos literarios*. Sacramento: University of California Press, pp. 22-32.

Herriott, James Homer (1969): "Notes on Selectivity of Language in LC", en *Hispanic Review*, 37, pp. 77-101.

Higashi, Alejandro (2010): "Puntuación y prosodia en LC", en Devid Paolini (ed.), *"De ninguna cosa es alegre posesión sin compañía". Estudios celestinescos y medievales en honor del prof. Joseph T. Snow*. New York: Hispanic Seminary of Medieval Studies, I, pp. 192-205.

Hodcroft, Fred W. (1957): reseña de *Índice verbal de LC* de Manuel Criado de Val, en *Bulletin of Hispanic Studies*, 34, pp. 108-110.

— (1964): "LC: errores de interpretación en el estudio de su sintaxis", en *Filología Moderna*, IV, pp. 154-156.

Hook, David (1985): "Andar a caça de perdizes con bueyes", en *Celestinesca*, 8.1, pp. 47-48.

Horton, James Frank (1970): *A Syntactical Analysis of LC*, tesis doctoral. Norman: University of Oklahoma.

House, Ralph E. (1924): "The Present Status of the Problem of the Authorship of LC", en *Philological Quarterly*, II, pp. 38-47.

House, Ralph E. *et al.* (1924): "Notes on the Authorship of LC", en *Philological Quarterly*, III, pp. 81-91.

Iglesias Ovejero, Ángel (1993): "Ensayo de identificación de refranes y frases proverbiales en LC", en Françoise Maurizi (ed.), *La Célestine, Comedia o Tragicomedia de Calisto y Melibea*. Caen: Université de Caen Normandie, pp. 167-200.

Joset, Jacques (1992): "Una vez más *El falso boezuelo*", en *Celestinesca*, 16.2, pp. 77-80.

Kasten, Lloyd y Jean Anderson (1976): *Concordance to LC (1499)*. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies.

Kish, Kathleen Vera y Ursula Ritzenhoff (1981): "On Translating 'huevos asados': Clues from Christoph Wirsung", en *Celestinesca*, 5.2, pp. 19-31.

Lacarra, M. Eugenia (1993): "Evolución de la prostitución en Castilla y la mancebía de Salamanca en tiempos de Fernando de Rojas", en Ivy Corfis y Joseph Snow (eds.), *Fernando de Rojas and "Celestina": Approaching the Fith Centenary*. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, pp. 33-78.

— (ed.) (1995): *Fernando de Rojas, LC*. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies.

— (1996): "Sobre dichos lascivos y rientes en LC", en Ana Menéndez Collera y Victoriano Roncero López (eds.), *Nunca fue pena mayor (estudios de Literatura Española en homenaje a Brian Dutton)*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 419-433.

— (1989): "La parodia de la ficción sentimental en LC", en *Celestinesca*, 13.1, pp. 11-29.

Lapesa, Rafael (1980): *Historia de la lengua española* (1.ª ed. 1968). Madrid: Gredos.

Laza Palacios, Modesto (1958): *El laboratorio de Celestina*. Málaga: Instituto de Cultura/Diputación Provincial de Málaga.

Lida de Malkiel, María Rosa (1950): *Juan de Mena, poeta del prerrenacimiento español*. Ciudad de México: El Colegio de México (reed. por Yakov Malkiel, 1984).

— (1962): *La originalidad artística de LC*. Buenos Aires: EUDEBA.

— (1966): "El ambiente concreto en LC: fragmentos de un capítulo no aprovechado para *La originalidad artística de LC* ", en *Estudios dedicados a James Homer Herriott*. Madison: University of Wisconsin Press, pp. 145-165.

Lobera, Francisco (1996): *Concordancias de Zaragoza 1507*. Roma: Il Bagatto Libri.

López Izquierdo, Marta (2006): "Sobre la ruptura de la verosimilitud en la lengua de LC: distribución de tres marcadores discursivos", en *Pandora: revue d'études hispaniques*, 6, pp. 59-77.

— (2008): "Personaje y lengua en LC: Nuevas perspectivas de estudio", en *Celestinesca*, 32, pp. 165-189.

Lozano Renieblas, Isabel (1991): "Minerva con el can", en *Celestinesca*, 15.1, pp. 75-78.

Lloret, Albert (2007): "El error retórico de la alcahueta. Performatividad y nueva retórica en LC", en *Celestinesca*, 31, pp. 119-132.

Marcos Marín, Francisco (2017): "Notas sobre el entorno léxico de la alcahueta en el *Libro de Buen Amor* y LC", en Francisco Toro Ceballos (ed.), *Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, y el "Libro de buen amor". Dueñas, cortesanas y alcahuetas: Libro de buen amor, LC y La Lozana Andaluza. Homenaje a Joseph T. Snow*. Alcalá la Real: Ayuntamiento de Alcalá la Real, pp. 201-206.

Martin, John (1958-1959): "Some Uses of the Old Spanish Subjunctive with Reference to the Authorship of LC", en *Romance Philology*, 12, pp. 52-67.

Martin, June Hall (1972): "Calisto", en *Love's Fools: Aucassin, Troilus, Calisto and the Parody of the Courtly Lover*. London: Tamesis, pp. 71-134.

Martín-Aragón Adrada, Julián (1998): *Los saberes médicos en LC*. Toledo: Diputación Provincial de Toledo.

Martínez Crespo, Alicia (1993): "La belleza y el uso de afeites en la mujer del siglo xv", en *Dicenda*, 11, pp. 197-222.

Martínez Marín, Juan (1978): *Sintaxis de LC. I: la oración compuesta*, Granada, Universidad de Granada.

— (1983): "Uso y frecuencia de los relativos en LC", en *Revista de Filología Española*, 63 (1983), pp. 123-140.

McGrady, Donald (1994): "Two Studies on the Text of LC", en *Romance Philology*, 48, pp. 1-21.

McKenzie, David (1995): "*Huevos asados* as Baked Eggs: *Dom Duardos* and the Comendador Román", en T. F. Earle y Nigel Griffin (eds.), *Portuguese, Brazilian and African Studies: Studies presented to Clive Willis on his Retirement*. Warminster: Aris and Phillips, pp. 97-104.

Mediavilla, Fidel Sebastián (2010): "Puntuación y *Stemma* de LC", en *Bulletin Hispanique*, 112.2, pp. 509-528.

Mendeloff, Henry (1959): "Protasis and Apodasis in LC", en *Hispania*, 42, pp. 376-381.

— (1964-1965): "The Passive Voice in LC", en *Romance Philology*, XVIII, pp. 41-46.

— (1971): "The Epithet in LC (1499)", en *Studi di filología romanza offerti a Sivio Pellegrini*. Padova: Liviana, pp. 355-362.

Menéndez Pidal, Ramón (1917a): "Una nota a LC", en *Revista de Filología Española*, IV, pp. 50-51.

— (1917b): *Antología de prosistas españoles*. Madrid: Espasa.

— (1933): "El lenguaje del siglo xvi. Época de Nebrija", en *Cruz y Raya*, II.6, pp. 9-63 (reed. en *La lengua de Cristóbal Colón*. Madrid: Espasa-Calpe, 1942, col. Austral, pp. 47-61).

— (1950): "La lengua en tiempo de los Reyes Católicos", en *Cuadernos Hispanoamericanos*, XIII, pp. 9-24.

— (2005): *Historia de la lengua española*, Madrid: Marcial Pons (LC en I, pp. 673-679).

Miguel Martínez, Emilio de (1996): *LC de Rojas*. Madrid: Gredos.

— (ed.) (1999a): *Comedia de Calisto y Melibea. Burgos 1499* (ed. facs.). Salamanca: Universidad de Salamanca, 2 vols.

— (1999b): "Encuentros y desencuentros con el lenguaje celestinesco", en *Ínsula*, 633, pp. 3-6.

— (2016): *A, ante, bajo, cabe, con LC*. Salamanca: Universidad de Salamanca.

Moreno Hernández, Carlos (1994): "Diálogo, novela y retórica en LC", en *Celestinesca*, 18.2, pp. 3-30.

Morgan, Erica (1979): "Rhetorical Technique in the Persuasion of Melibea", en *Celestinesca*, 3.2, pp. 7-18.

Morreale, Margherita (1955): "El tratado de Juan de Lucena sobre la felicidad", en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, IX, pp. 1-21.

Muñoz Garrigós, José (1974): *Contribución al estudio del léxico de LC*. Murcia: Universidad de Murcia.

— (1989): "El vocabulario del sentimiento en LC", en *Estudios Románicos*, 5, pp. 1019-1056.

— (1990): *Concordancias de la Tragicomedia de Calixto y Melibea y de la puta vieja Celestina*. Murcia: Universidad de Murcia.

O'Kane, Eleanor (1950): "The Proverb: Rabelais and Cervantes", en *Comparative Literature*, II, pp. 360-369.

— (1959): *Refranes y frases proverbiales españoles de la Edad Media.* Madrid: anejo II del *Boletín de la Real Academia Española*.

Oliva Martín, Anastasio (1970): *Sentencias, pensamientos y refranes en LC*. Toledo: Imprenta de Gómez Menor.

Pagano, Angela (1980): *Funzione espressiva dei proverbi ne LC*, tesis doctoral. Roma: Università di Roma "La Sapienza".

Parrilla, Carmen (2001): "Fablar segunt las artes en Celestina", en Felipe Pedraza *et al*. (eds.), *LC V Centenario*, actas del *Congreso Internacional sobre "LC" V Centenario*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 229-245.

— (2007): "Incremento y raciocinio en la Tragicomedia", en Juan Carlos Conde (ed.), *Actas del Simposio Internacional 1502-2002: Five Hundred Years of Fernando de Rojas Tragicomedia de Calisto y Melibea*. New York: Hispanic Seminary of Medieval Studies, pp. 227-239.

Pensado, José Luis (1991): "A Dios paredes", en *Celestinesca*, 15.2, pp. 63-66.

Pérez Saenz, Vicente (1960): "Sobre lo popular y lo culto en LC", en *Humanitas* (Tucumán), 13, pp. 171-181.

Poston Jr., Lawrence Sandford (1938): *An Etymological Vocabulary to LC (A-E)* tesis doctoral. Chicago: University of Chicago.

Rank, Jerry y John O'Neill (eds.) (1990): *The Text and Concordance of the Comedia o Tragicomedia de Calisto y Melibea, Zaragoza 1507*. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies.

Read, Malcom (1976): "LC and the Renaissance Philosophy of Language", en *Philological Quarterly*, 55, pp. 166-167.

— (1978): "Fernando de Rojas's Vision of the Birth and Death of Language", en *Modern Language Notes*, 93, pp. 163-175.

Reckert, Stephen (1976): "La textura verbal de LC", en Alan Deyermond (ed.), *Medieval Studies presented to Rita Hamilton*. London: Tamesis, pp. 161-174.

Richthofen, Erich von (1983): "Lo de la 'abuela con el ximio'. ¿Otra expresión humanística y caballeresca (de LC)?", en *Cuadernos para la Investigación de la Literatura Hispánica*, 5, pp. 373-395.

Riquer, Martín de (1957): "Fernando de Rojas y el primer acto de LC", en *Revista de Filología Española*, 41, pp. 373-395.

Romero del Castillo, María del Pilar (2015): "El léxico de los afeites en el Corbacho y LC", en *Tonos digital. Revista Electrónica de Estudios Filológicos*, 26, pp. 15 [sin paginación] <https://digitum.um.es/xmlui/bitstream/10201/39186/1/El%20lexico%20de%20los%20afeites.pdf>.

Roselli, Ferdinando (1966-1967): "Iterazioni sinonimiche ne LC", en *Miscellanea di Studi Ispanici* (Pisa), 14, pp. 121-149.

Rubens, Erwin Félix (1968): "Algunas notas sobre lengua y estilo de LC", en *Cuadernos del Idioma* (Buenos Aires), 3.10, pp. 125-131.

Russell, Peter E. (1963): "La magia como tema integral de la *Tragicomedia de Calisto y Melibea*", en *Studia Philologica. Homenaje a Dámaso Alonso*. Madrid: Gredos, III, pp. 243-276.

— (1978): "LC y los estudios jurídicos de Fernando de Rojas", en *Temas de LC y otros estudios.* Barcelona: Ariel, pp. 323-340.

— (ed.) (1991): *Fernando de Rojas. LC. Comedia o Tragicomedia de Calisto y Melibea*. Madrid: Castalia.

Salvador Miguel, Nicasio (1993a): "'De una ave llamada rocho': para la historia literaria del ruj", en Ivy A. Corfis y Joseph T. Snow (eds.), *Fernando de Rojas and LC: Approaching the Fifth Centenary. Proceedings of an International Conference in Conmemoration of the 450th Anniversary of the Death of Fernando de Rojas*. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, pp. 393-411.

— (1993b): "Otros bueyes que cazan perdices", en *Medievalismo*, 3.3, pp. 59-67.

— (1999): "Fernando de Rojas y LC", en Nicasio Salvador Miguel (ed.), *Tragicomedia de Calisto y Melibea (Valencia, Juan Joffre, 1514*), ed. facs. Valencia: Instituto Alfons el Magnànim, 2 vols., I, pp. 7-15.

Samonà, Carmelo (1953): *Aspetti del retoricismo ne LC*. Roma: Facoltà di Magistero Università di Roma.

— (1972): "LC", en Carmelo Samonà y Alberto Varvaro, *La letteratura spagnola. Dal Cid ai Re Cattolici*. Firenze: Sansoni Accademia, pp. 214-249.

Sandoval Martínez, Salvador (1974): "Sintagmas no progresivos trimembres en la prosa de LC", en *Estudios dedicados al profesor Mariano Baquero Goyanes*. Murcia: Universidad de Murcia, pp. 471-486.

Schizzano Mandel, Adrienne (1971): *LC Studies. A Thematic Survey and Bibliography 1824-1970*. Metuchen: The Scancrow Press, Inc.

Scoles, Emma (1965): "Due note di filologia quattrocentesca. II. Seleucal", en S*tudi di Letteratura Spagnola*, pp. 180-186.

— (1999): "'Une tartine aux figues froides': un *locus* assai ameno del testo de LC (atto IX)", en *"E vós, tágides minhas". Miscellanea in onore di Luciana Stegagno Picchio*. Viareggio/Lucca: Mauro Baroni, pp. 631-643.

Seniff, Denis P. (1985): "'El falso boezuelo con su blando cencerrar': or, the Pantomime ox Revisited", en *Celestinesca*, 9.1, pp. 43-45.

Severin, Dorothy (1980): "'El falso boezuelo', or the Partridge and the Pantomime", en *Celestinesca*, 4.1, pp. 31-33.

— (1983): "A Minimal Word-pair Study of LC: More Evidence about the Authorship of Act I", en *Celestinesca*, 7.2, pp. 11-12.

— (1984): "La parodia del amor cortés en LC", en *Edad de Oro*, 3, pp. 275-280.

— (ed.) (1987): *Fernando de Rojas, LC*. Madrid: Cátedra.

Shipley, George A. (1974): "'El natural de la raposa': un proverbio estratégico en LC", en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XXIII, pp. 35-74

— (1977): "Usos y abusos de la autoridad del refrán en LC", en Manuel Criado de Val (ed.), *LC y su contorno social*. Barcelona: Borrás, pp. 231-244.

Siebenmann, Gustav (1975): "Estado presente de los estudios celestinescos", en *Vox Romanica*, 34, pp. 160-212.

Smith, C. Colin (1959): "Los cultismos literarios del Renacimiento: pequeña adición al diccionario crítico etimológico de Corominas", en *Bulletin Hispanique*, 61.2-3, pp. 236-272.

Snow, Joseph T. (1985): *Celestina by Fernando de Rojas: an Annotated Bibliography of World Interest 1930-1985*. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies.

Thibault, André (2000): *Perfecto simple y perfecto compuesto en español preclásico. Estudio de los perfectos de indicativo en LC, el Teatro de Encina y el "Diálogo de la lengua"*. Tübingen: Niemeyer.

Torres Álvarez, M. Dolores (2004): "De interjecciones, onomatopeyas y paralingüismo en LC", en *Celestinesca*, 28, pp. 117-138.

Twomey, Lesley K. (2009): "Perfume and Perfume-making in LC", en Joseph T.Snow y Roger Wright, *Late Medieval Spanish Studies in Honour of Dorothy Sherman Severin*. Liverpool: Liverpool University Press, pp. 143-149.

Vallejo, José (1924): "Notas sobre LC", en *Revista de Filología Española*, XI, pp. 403-405.

Vasvari, Louise (2005): "Escolios para el Vocabu(r)lario of LC, I. La seducción de Pármeno", en Ottavio DiCamillo y John O'Neill (eds.), *LC 1499-1999. Selected Papers from the International Congress in Conmemoration of the Quicentennial Anniversary of LC*. New York: Hispanic Seminary of Medieval Studies, pp. 219-233.

— (2009): "Glosses on the Vocabu(r)lario of LC, II. The *dolor de muelas* of Calisto", en Joseph T. Snow y Roger Wright (eds.), *Late Medieval Spanish Studies in Honour of Dorothy Sherman Severin*. Liverpool: Liverpool University Press, pp. 170-181.

— (2010): "Further Glosses on the Vocabu(r)lario of LC, III. The Fowl' Humor of *desplumar*", en Devid Paolini (ed.), *"De ninguna cosa es alegre posesión sin compañía". Estudios celestinescos y medievales en honor del prof. Joseph T. Snow*. New York: Hispanic Seminary of Medieval Studies, I, pp. 325-345.

— (2011): "'¡O, qué comedor de huevos assados era su marido!': Further Glosses on the Vocabu(r)lario of LC, IV", en José Manuel Hidalgo (ed.), *La pluma es lengua del alma: Ensayos en honor de E. Michael Gerli*. Newark: Juan de la Cuesta, pp. 367-386.

Whinnom, Keith (1980): "Dr. Severin, the Partridge, and the Stalking Horse", en *Celestinesca*, 4.2, pp. 23-25.

Wright, Leavitt O. (1932): *A Study of the History of the –ra Verb Form in Spain*. Berkeley: University of California Press.

Wyatt, James L. (1987): "Celestina, Authorship, and the Computer", en *Celestinesca*, 11.2, pp. 29-35.

La tradición discursiva como concepto transdisciplinario: lingüística, literatura y ciencias culturales

Angela Schrott
(Universität Kassel)

Introducción

Una cuestión fundamental que la lingüística se plantea es averiguar qué principios, reglas y tradiciones se emplean en la realización de tareas comunicativas y de dónde viene la tradicionalidad del habla. El concepto de tradición discursiva responde a cómo se configuran las plantillas textuales y los patrones del discurso y permite reconocer la tradicionalidad del habla. El propósito de esta contribución es mostrar cómo este concepto, forjado en la lingüística románica, resulta productivo en las áreas de confluencia entre lingüística, literatura y ciencias culturales, trascendiendo los límites tradicionales de estas disciplinas. Primero, se perfilará el concepto de tradición discursiva dentro de la lingüística. A continuación, este concepto se aplicará a textos literarios medievales y a discursos de la memoria, analizando preguntas retóricas que tematizan la semántica de singularidad e indecibilidad.

1. La tradición discursiva como concepto de la lingüística

La tradición discursiva como concepto se desprende del sistema de las reglas y tradiciones del habla elaborado por Eugenio Coseriu (1992: 102-107).[1] Este modelo parte de la definición del habla como una actividad humana universal que se realiza a través de interacciones verbales concretas

[1] Acerca del concepto de tradición discursiva véanse Coseriu (1992: 106-209), Schlieben-Lange (1983), Koch (1997 y 2008), Lebsanft (2015), Lebsanft/Schrott (2016), Schrott (2014, 2015 y 2017), Kabatek (2015 y 2018).

entre individuos en las diferentes lenguas (Coseriu 1992: 86). De estas características se desprenden tres tipos de saberes (cf. Schrott: 2014: 8-10, 2015: 121, 2017: 25):

El modelo de las reglas y tradiciones del habla (adaptado de Coseriu 1992: 92)			
Plano	Plano universal	Plano histórico de las lenguas particulares	Plano individual de los textos y discursos
Tipo de saber	Reglas y principios universales	Tradiciones idiomáticas	Tradiciones discursivas
Carácter	Saber universal	Saber idiomático	Saber cultural

El *plano universal* contiene las reglas universales del habla (el *saber elocutivo*, según Coseriu 1992: 91, 106-107). Este saber está constituido por reglas que gobiernan el habla en general, como sería el caso del principio de cooperación de Grice (1989). En el *plano histórico* de la lengua particular se ubican el saber idiomático o las tradiciones idiomáticas con las que alcanzamos la competencia comunicativa en las diferentes lenguas; son el saber constitutivo de las diferentes lenguas (Coseriu 1992: 152-154). El *plano individual* de los textos y discursos es la sede de las tradiciones discursivas (en palabras de Coseriu 1992: 180-181 el *saber expresivo*). En la conformación de textos y discursos, las tradiciones discursivas son saberes culturales que seleccionan, a partir del repertorio lingüístico de una lengua, las estructuras más adecuadas y eficaces para cumplir la tarea comunicativa asignada a este texto. Por eso, son el núcleo de la lingüística del texto y desempeñan un papel fundamental en la constitución y fijación de los géneros textuales (Kabatek 2015: 50-52, Schrott 2015: 122-123).

Gracias a la clara separación entre tradiciones idiomáticas y tradiciones discursivas, el modelo coseriano aborda con sistematicidad la diferenciación entre el saber lingüístico y el saber cultural y, de esta manera, visualiza la interacción de lengua y cultura en el habla. Al mismo tiempo, el modelo muestra la interdependencia de lo cultural y lo universal en la tradicionalidad del habla. La conexión entre principios universales y tradiciones discursivas se manifiesta en el ya mencionado principio de cooperación de Grice (1989: 28), que se compone de cuatro máximas: la *máxima de*

cantidad, relacionada con el contenido de la información; la *máxima de calidad*, relacionada con la veracidad; la *máxima de relevancia* y *la máxima de modo*, que busca la claridad de lo que se dice con su principio rector de *perspicuitas*. Obviamente, estos conceptos en sí mismos no son universales, sino que varían a través del tiempo. Distintas culturas y/o épocas exigen diferentes conceptos de adecuación, veracidad, relevancia o claridad y estas oscilaciones se plasman en las tradiciones discursivas del habla. Por eso, las máximas y sus valores constituyen las interfaces del saber universal y el saber histórico-discursivo en el habla, y las tradiciones discursivas actúan como especificaciones culturales de dichas máximas. Esta interrelación de principios universales y tradicionalidad discursiva muestra que el poder explicativo del concepto de tradición discursiva solo se manifiesta dentro del sistema coseriano y dentro de la tríada formada por los tres tipos de reglas y tradiciones.

2. La pregunta retórica como tradición discursiva

Las tradiciones discursivas abarcan una amplia gama de fenómenos como rutinas comunicativas, formas de narración o técnicas de argumentación. Aunque frecuentemente guían rutinas comunicativas simples, las tradiciones discursivas rigen igualmente tareas más elaboradas como escribir una carta personal, dar un discurso político, escribir una novela o redactar una contribución científica (Schrott 2015: 122). Hay tradiciones discursivas que permiten la identificación del género textual ya desde las primeras palabras. Es el caso de la formula *Érase* (o *Érase una vez*), quizá la más estrechamente vinculada a un género textual: el cuento. La breve secuencia *Érase una vez* introduce el texto y funciona como seña de identidad.

A pesar de sus diferencias, todos esos fenómenos operan como tradiciones discursivas y constituyen un saber cultural. Esta culturalidad inherente permite establecer criterios para la descripción y caracterización de la vasta pluralidad de tradiciones discursivas. Dos criterios especialmente relevantes serían la existencia (o no) de una fijación definitoria y el grado de especificación cultural (cf. Schrott 2015: 125-130). Mientras algunas tradiciones dis-

cursivas surgen y se conforman a través del uso cotidiano (como es el caso de las rutinas comunicativas), otras están basadas en una norma prefijada a través de una definición; posibles ejemplos serían los géneros literarios o los textos científicos cuyas normas se enseñan y se aprenden. Con respecto al grado de especificación cultural, las tradiciones discursivas pueden ser muy específicas, es decir, estar circunscritas a un círculo reducido de hablantes (por ejemplo, un molde literario como sería el soneto). No obstante, también existen tradiciones discursivas poco específicas y dominadas por un gran número de hablantes (como los saludos o las peticiones corteses).

Una tradición discursiva que posee gran continuidad a través de las distintas épocas empleada en géneros textuales y tipos de discurso muy diversos es la pregunta retórica (Lausberg [3]1990: §767)[2]. El término 'pregunta retórica' ya implica que se trata de preguntas ancladas en la retórica como técnica de expresarse de manera efectiva y eficaz (*ars bene dicendi*). Asimismo, aunque se realice con una estructura interrogativa, tiene valor asertivo y porta una carga afectiva:

> Vamos a ver, me estoy casando, es un día especial, estoy pagando aproximadamente 6000 euros por el banquete, ¿y la tarta la tengo que cortar yo? (Eva Hache: *Hombres, mujeres y viceversa*, apud Arroyo Hernández 2017: 99).

En el fragmento anterior, la pregunta *¿y la tarta la tengo que cortar yo?* funciona como la aserción de un rechazo. La interpretación viene dada por el contexto: la hablante considera que el enorme coste de la boda la exime de cualquier tarea relacionada con ella, generándose un efecto cómico porque el corte de la tarta se considera un honor y no un trabajo.

Desde la perspectiva lingüística hay dos aspectos a tener en cuenta. Por un lado, la realización de la pregunta retórica y, por otro, su valor ilocutivo y cómo este se traduce en un efecto comunicativo. En cuanto a la realización de la pregunta retórica, hay que recalcar que las preguntas retóricas se realizan exclusivamente a través de estructuras interrogativas, es decir, con

---

[2] Acerca de la pregunta retórica, véanse, por ejemplo, Schwitalla (1984), Meibauer (1986), Ilie (1994), Escandell Vidal (1999), Arroyo Hernández (2017).

las estructuras prototípicas del acto interrogativo. Sin embargo, a pesar de su realización a través de oraciones interrogativas, las preguntas retóricas no operan como actos interrogativos destinados a subsanar un déficit informativo. Por el contrario, mediante preguntas retóricas el hablante puede efectuar una aserción cuyo valor asertivo es construido por el interlocutor en el proceso de recepción: el interlocutor capta el sentido entendiendo la frase interrogativa como una inversión hipotética de lo que se quiere decir (cf. Escandell Vidal 1999: 3985-3986). De este modo, la interrogativa *¿y la tarta la tengo que cortar yo?* está destinada a interpretarse como aserción con modalidad invertida (*Yo no tengo que cortar la tarta*). Como muestra el fragmento citado, el contexto contiene las marcas que indican la retoricidad de la expresión y guían esta inferencia del interlocutor.

Un modelo capaz de dar cuenta del funcionamiento de la pregunta retórica es el concepto de *trope illocutoire* de Kerbrat-Orecchioni (1991: 105). Desde este modelo, la interpretación del acto interrogativo como acto asertivo se explica a través de un *tropo* retórico que funciona como una metáfora. En el habla metafórica (por ejemplo, *Pedro es un león*), el hablante sustituye el *verbum proprium* (*ser valiente*) por un *verbum improprium* (*ser un león*) y el interlocutor comprende que el enunciado no es literal, sino que implica una transferencia semántica. Según Kerbrat-Orecchioni (1991: 105), esta sustitución metafórica se aplica también a los actos ilocutivos que pueden ser usados, asimismo, metafóricamente. Esta explicación sería también válida para las preguntas retóricas, en las que la relación entre acto interrogativo y valor asertivo se asemeja a la metáfora. Por analogía, el acto interrogativo corresponde al *verbum improprium* y la aserción al *verbum proprium*. Como se trata de actos de habla, podríamos denominarlos *actio impropria* y *actio propria*. El hablante realiza un acto interrogativo como *actio impropria*, y el interlocutor capta la *actio propria* gracias a su inferencia. De esta manera, la idea del habla trópica se transfiere al nivel de los actos de habla; es decir, se pasa del plano del enunciado al plano de la enunciación. Así como en el habla trópica una expresión es reemplazada por otra, a través de un *trope illocutoire*, un acto de habla es reemplazado por otro en el proceso de comprensión. Un requisito previo para este efecto es que la pregunta como acto de habla esté claramente marcada y esta es la razón por

la que las preguntas retóricas se realizan exclusivamente mediante oraciones interrogativas.

Al igual que otro tipo de preguntas, las preguntas retóricas señalan un déficit informativo. No obstante, existe una diferencia importante. La mayoría de las preguntas manifiesta una falta de información proposicional o un *deficit de re*. Sin embargo, las preguntas retóricas hacen referencia al consenso con el interlocutor; el hablante quiere saber si el otro está de acuerdo con él siendo este su déficit. Por tanto, hablaríamos aquí de un *deficit de dicto.*

El hecho de que el hablante realice un acto interrogativo explica también el énfasis que ostentan las preguntas retóricas. Como acto de habla, los actos interrogativos se caracterizan por un impacto activador. Este efecto apelativo genera un valor enfático que permite que las preguntas retóricas expresen una opinión con vehemencia. A través del potencial apelativo del acto interrogativo, la pregunta retórica asume el valor de la aserción enfática que tiene un efecto activador en el interlocutor.

Según el modelo de las reglas y tradiciones del habla, las preguntas retóricas constituyen una técnica cultural que permite expresar de manera enfática una aserción a través de un acto interrogativo. La pregunta retórica se realiza a través de las estructuras interrogativas que forman parte de las tradiciones idiomáticas. Sin embargo, la pregunta retórica en sí misma no es una tradición idiomática, sino una técnica que emerge del plano de los textos y discursos y, por eso, pertenece a las tradiciones discursivas. En cuanto a los ya mencionados criterios de culturalidad, la pregunta retórica se usa tanto en la retórica erudita como en la retórica cotidiana y es dominada por un gran número de hablantes en diferentes lenguas y culturas.

Como técnica, esta generalización en su uso hace que la pregunta retórica, aun con fijación definitoria en la retórica, tenga un bajo grado de especialización, puesto que es accesible a gran parte de la comunidad de hablantes. Desde el prisma del principio universal de cooperación de Grice, podría parecer que la pregunta retórica como *trope illocutoire* viola la máxima de la claridad o *perspicuitas*. Sin embargo, gracias a que su mecanismo es conocido y compartido por el grueso de la comunidad lingüística, tanto la claridad como la cooperatividad se mantienen.

La pregunta retórica se utiliza en un amplio abanico de textos y discursos: en conversaciones, en textos argumentativos y en textos literarios. Los ejemplos que siguen revelan el funcionamiento de la pregunta retórica para expresar singularidad e indecibilidad en textos medievales españoles.

3. La pregunta retórica en textos literarios: singularidad e indecibilidad

Las preguntas retóricas se utilizan frecuentemente en las descripciones sobre la singularidad e indecibilidad de un evento, una persona o acción y de este modo constituyen por sí mismas una tradición discursiva con un historial literario y cultural propio (Schrott 2006). A continuación, se analizarán expresiones de singularidad e indecibilidad en textos literarios medievales españoles. Un texto medieval que incluye diversas expresiones de singularidad es el *Libro de Alexandre* (Nelson 1991: 36-345). El siguiente fragmento describe el desamparo de sus vasallos cuando Alexandre queda inconsciente tras bañarse en el río (ed. Cañas):

891a Dizién: "Señor, ¿quién vio omnes tan desarrados?,
891b somos en razón mala de ti desamparados,
891c somos de tod' el mundo por ti desafiados,
891d e nos por defendernos somos mal aguisados."

La estructura interrogativa *¿quién vio...?*, a través de una hipotética inversión retórica, afirma que jamás vio nunca nadie hombres tan consternados. El acto interrogativo funciona como pregunta retórica y realiza una aserción enfática que da su fruto: Doña Fortuna que había decidido ya la muerte de Alexandre medita su decisión, detiene su rueda y le hace despertar. A través de la inversión hipotética, la pregunta retórica manifiesta que nadie ha visto (ni verá) un evento de tan grandes dimensiones y expresa, así, la singularidad de la experiencia. Como actos interrogativos con su potencial apelativo, las preguntas retóricas tienen un efecto activador y dialógico. Esta dialogicidad forma parte de la cultura de la *performance* que caracteriza los textos medievales. Las preguntas retóricas invitan al público a visualizar

lo retratado apelando a su imaginación. El *Libro de Alexandre* contiene cuatro preguntas retóricas de este tipo que proyectan una semántica de singularidad. Tres de estas preguntas están conectadas con el personaje mismo de Alexandre: el héroe humano que se asemeja a un joven dios. La semántica hiperbólica es la marca distintiva del *Libro de Alexandre* a diferentes niveles; el gran héroe de la Antigüedad, las batallas más grandiosas, un hombre que desafía los límites de la naturaleza humana. La forma concentrada de esta semántica hiperbólica es la pregunta retórica que afirma y enfatiza esta singularidad.

La noción de singularidad ofrece transiciones semánticas hacia el concepto de la indecibilidad. Lo singular muy frecuentemente es un desafío para la verbalización. La expresión de los límites de lo decible aparece a menudo en los textos hagiográficos. Un ejemplo de ello puede observarse en un fragmento de la *Vida de San Millán de la Cogolla* de Gonzalo de Berceo (ed. Dutton):

55a De la sue santa vida ¿quí vos podrié decir?
55b no la podrié nul omne asmar nin comedir,
55c non es qui la podiesse quál era percebir,
55d fuera qui la podiesse en sí misme sofrir.

La santidad de Millán rebasa tanto lo cotidiano que ya no puede expresarse con palabras. La santidad como fenómeno trascendental es indescriptible y sobrepasa toda imaginación y no solo la del hablante-narrador, sino la del interlocutor y/o la del auditorio.

Ahora bien, esta incapacidad de verbalizar eficazmente un fenómeno extraordinario es un tópico bien conocido de la retórica. Curtius ([11]1993: 168) describe este tópico como el énfasis en la incapacidad de hacer justicia al evento, es decir que, frente a un fenómeno que supera todas las expectativas, el hablante acentúa que es incapaz de expresar este carácter extraordinario. En este sentido, el *topos* de la indecibilidad es paradójico; lo indecible no se dice, pero el hablante no permanece en un estado de estupor, sino que verbaliza su déficit, muchas veces a través de una retórica muy elaborada. De este modo, el *topos* verbaliza y escenifica lo indecible. Desde

la perspectiva de la pragmalingüística, el tópico puede proyectarse sobre la situación comunicativa básica de que alguien le dice algo sobre el mundo a otra persona. De este modo, se establecen tres dimensiones en el *topos*: un hecho real extraordinario, la incapacidad del hablante de verbalizar este hecho y la posible falta de imaginación del interlocutor.

Como tradiciones discursivas, las dos prácticas tienen –desde una perspectiva lingüística– semejanzas y diferencias. Ambas preguntas apelan a los oyentes a imaginar fenómenos extraordinarios. Así, en los textos medievales, la pregunta retórica está predestinada a la expresión de singularidad e indecibilidad porque, gracias a su potencial activador, permite implicar al público en la *performance*. Sin embargo, hay una diferencia. Los dos fragmentos citados muestran que las preguntas retóricas pueden operar en dos planos diferentes: en el plano de la *histoire* cuando un personaje se expresa sobre un fenómeno singular (véase el fragmento del *Libro de Alexandre*) o en el plano del *discours* cuando el hablante-narrador se dirige al interlocutor ficticio (como en el fragmento de la *Vida de San Millán*). En este caso, la pregunta retórica se inserta en el acto de la *performance* medieval y genera un diálogo entre hablante-narrador y público ficticio que se actualiza a través de la *performance* en la que el juglar se dirige a su público.

En cuanto a los criterios de la culturalidad, que se desprenden de las distinciones coserianas, la pregunta retórica de la singularidad y de la indecibilidad muestra el mecanismo metafórico que caracteriza las preguntas retóricas en general y esta convencionalidad garantiza la adhesión al principio de la cooperación. No obstante, el *topos* de la indecibilidad está más conectado con la cultura de la *performance* medieval, por lo que posee un mayor grado de especificación cultural que la expresión de la singularidad y constituye una tradición discursiva más constreñida.

4. Tradiciones discursivas y ciencias culturales: el discurso de la memoria

El vínculo entre las tradiciones discursivas y las ciencias culturales se establece a través de la lingüística del discurso. Desde una lingüística con

orientación cultural, el discurso como concepto teórico se define como una interacción verbal alrededor de un tema con potencial antagónico y que se manifiesta en una configuración temática de textos (Gardt 2019: 16-17, cf. Schrott 2015, Mwangi 2019). Esta configuración es el reflejo de la elaboración de saberes y sus valoraciones dentro de una sociedad. Los diferentes discursos se especifican no solo por sus elaboraciones temáticas (las crisis económicas, la ecología, etc.), sino también por sus perfiles lingüísticos, es decir, por su léxico, por su sintaxis y por sus plantillas o patrones textuales, a las que pertenecen las metáforas recurrentes, así como modos de razonamiento o expresiones formulaicas (Schrott 2019: 51-52, 58-59). Como estas plantillas constituyen un saber tradicional y discursivo, los discursos siempre se mueven en el seno de las tradiciones discursivas.

La cultura de la memoria histórica (cf. Merenson 2019, Eser/Schrott/Winter [eds.] 2019) nos servirá de hilo conductor para mostrar la operatividad del concepto de tradición discursiva en el análisis del discurso. Aunque rememorar el pasado es una necesidad universal del ser humano, esta necesidad se realiza de distintas formas según las tradiciones discursivas que manejan los hablantes en diferentes épocas y comunidades culturales. El discurso memorialístico (cf. Becker 2019) recobra un aspecto concreto del análisis anterior: la expresión de la indecibilidad como tradición en el discurso de la memoria. La semántica de la indecibilidad es un rasgo constitutivo de muchos discursos memorialísticos que tematizan las experiencias de violencia vividas bajo las dictaduras. Uno de los textos más emblemáticos de la cultura de la memoria latinoamericana es el informe *Nunca más* (1984). Este informe, que documenta las violaciones de derechos humanos bajo la dictadura militar en la Argentina, recoge textos redactados por la comisión, así como testimonios de las víctimas en forma de discurso directo (Winter 2019: 331-332). En los textos redactados por la comisión la semántica de la singularidad es recurrente:

> […] tenemos la certidumbre de que la dictadura militar produjo la más grande tragedia de nuestra historia, y la más salvaje (*Nunca más*, prólogo, s.p.).

> Debemos recordar que esta movilización de la conciencia universal tuvo su punto de partida en la gesta inédita y heroica de las Madres de Plaza de Mayo, quienes desde la fuerza de su dolor dieron al mundo un ejemplo sin par de la defensa del derecho a la vida (*Nunca más*, cap. III, s.p.).

Los ejemplos ponen de manifiesto que la singularidad y el alto grado se expresan mediante superlativos ("la más grande tragedia"; "la más salvaje") y a través de expresiones léxicas de singularidad ("la gesta inédita"; "un ejemplo sin par"). Sin embargo, al contrario de lo que sucede en las preguntas retóricas, esto se realiza sin apelación explícita al interlocutor porque una activación tal no forma parte del tipo textual que constituye el informe.

El informe *Nunca más* es un texto polifónico que presenta numerosos testimonios de víctimas que describen experiencias de extrema violencia. La cuestión de cómo verbalizar y transmitir estas experiencias ha sido afanosamente estudiada por muchas disciplinas como la psicología, la antropología, la filosofía y la sociología. No obstante, la lingüística del discurso y el concepto de tradición discursiva cobran aquí una importancia vital puesto que los testimonios son representaciones lingüísticas de experiencias extremas y, por tanto, objeto de estudio lingüístico. A pesar de que estas experiencias son de una profunda individualidad, se articulan mediante las tradicionalidades discursivas del habla que moldean toda habla individual. La verbalización de experiencias límite y la semántica de la indecibilidad son rasgos recurrentes de los testimonios. De hecho, el campo semántico de la indecibilidad solo aparece en los testimonios de las víctimas y no así en los textos redactados por la comisión:

> Nada te protege, la soledad es total. Esa se[n]sación de desprotección, aislamiento y miedo es muy difícil de describir (*Nunca más*, cap. I, s.p.).

> En realidad es muy difícil llegar con palabras a expresar todo el sufrimiento que éstos ocasionan. Pienso que es posible sólo reproducir una caricatura trágica de lo que fueron aquellos momentos (*Nunca más*, cap. I, s.p.).

Los ejemplos citados muestran que la expresión de la decibilidad limitada coexiste con el intento de transmitir lo experimentado; por ejemplo,

a través de una enumeración de percepciones ("soledad", "aislamiento", "miedo") acompañada de una referencia explícita a la problemática representación verbal de las experiencias de violencia ("es muy difícil de describir"). El segundo fragmento citado acentúa todavía más la indecibilidad de lo vivido y reflexiona sobre los riesgos estilísticos que conlleva la expresión lingüística de tales experiencias fronterizas ("reproducir una caricatura trágica"). La voluntad de dar testimonio de lo vivido está inextricablemente ligada a expresiones de indecibilidad. Las palabras se quedan cortas; el lenguaje y el discurso llegan a sus límites. No obstante, los hablantes luchan contra la indecibilidad y por la decibilidad porque solo el lenguaje visibiliza aquello que se ha vivido y reaviva la experiencia de la violencia en el discurso de la memoria.

Los ejemplos analizados en los textos literarios medievales y el discurso de la memoria en la Argentina demuestran que la expresión de la indecibilidad tiene una gran continuidad a lo largo del tiempo y se encuentra tanto en universos discursivos como en épocas muy diferentes, así como en géneros literarios y tipos de discurso muy diversos. Las interpretaciones también muestran que la semántica de la indecibilidad se verbaliza de manera muy diferente. Así pues, esta queda plasmada en los textos medievales a través de preguntas retóricas que apelan a la imaginación del público y de los lectores, mientras que el discurso memorialístico de testimonios recurre a la tematización metalingüística de los límites de la expresión lingüística.

El modelo de reglas y tradiciones del habla es capaz de explicar tanto esa continuidad como la diversidad en las verbalizaciones de lo indecible. El afán por verbalizar experiencias extremas que aparece en los textos de tan distintas épocas refleja las máximas universales de Grice, que exigen del hablante veracidad y relevancia. Los hablantes se esfuerzan por cumplir estas máximas universales del habla y lo hacen usando las tradiciones discursivas que su época y su comunidad cultural ponen a su disposición. En los textos medievales, las expresiones de indecibilidad siguen tradiciones discursivas a tono con la *performance* medieval. La pregunta retórica con su potencial apelativo ofrece un perfil ilocutivo ideal: como *trope illocutoire*, activa la imaginación de los hablantes y al mismo tiempo es la declaración afectiva de un fenómeno que no puede ser debidamente ver-

balizado. Asimismo, en un texto hagiográfico como la citada *Vida de San Millán*, la santidad se expresa como un atributo que trasciende más allá de la imaginación humana. La vida de un santo roza así los límites de lo que se puede expresar con palabras y una pregunta retórica como "De la sue santa vida ¿qui vos podrié decir?" no solo es la activación juglaresca del público, sino la aserción enfática de una dimensión trascendental. El *topos* germina a través de la confluencia de dos universos discursivos: la literatura y la religión[3].

En el caso de los testimonios argentinos, los hablantes se guían por las mismas máximas del habla y, haciendo uso de distintas tradiciones discursivas, luchan para dar testimonios que cumplan con la máxima de la veracidad. La verbalización de experiencias que abordan los límites de lo decible se acompaña de reflexiones metalingüísticas referidas precisamente a estos límites de la expresividad lingüística. Esas reflexiones se articulan con patrones ilocutivos muy parecidos y constituyen una tradición discursiva de la cultura memorialística. Los textos del volumen *Nunca más* pertenecen al universo de discurso jurídico, puesto que el informe prepara el enjuiciamiento de los responsables de los crímenes tras la dictadura y se compone de testimonios que documentan graves crímenes contra la humanidad.

Los textos medievales y los que conforman el informe *Nunca más* provienen de comunidades culturales muy distintas y están muy separados en el tiempo y en el espacio geográfico-cultural. Por ello, el análisis anterior no constituye un estudio comparativo en el sentido tradicional. Sin embargo, la compilación de textos procedentes de diferentes siglos y contextos histórico-culturales a través del tópico de la indecibilidad revela cómo la interrelación de los principios universales y las tradiciones del discurso cultural conforma la realización lingüística de los textos y discursos. Al mismo tiempo, el tópico pone de manifiesto un aspecto desatendido de la máxima de calidad. La faceta relegada de esta máxima (que implica que los hablantes solo deben decir lo que es cierto y lo que consideran cierto) es la lucha

[3] Para el concepto de universo discursivo véanse Coseriu (^{3}1994: 128, 134); Schlieben-Lange (1983: 140, 146-147), Kabatek (2011: 95-96).

por una verdadera verbalización de los hechos trascendiendo los límites de la expresividad lingüística.

5. La tradición discursiva como concepto transdisciplinario

La tradición discursiva conlleva tres grandes ventajas para el análisis de textos y discursos. Primero, es capaz de definir de una manera clara el saber discursivo tradicional y de establecer una línea divisoria epistémica muy productiva entre lengua y cultura. Segundo, permite describir los patrones y plantillas que se dan tanto en distintos géneros como tipos de texto. Esto posibilita el estudio de tópicos como los de la singularidad y la indecibilidad a través de una tipología textual muy variada. Tercero, la tradición discursiva es un concepto del habla muy abierto y flexible por lo que resulta útil y fructífero en varias disciplinas. A lo largo de esta contribución se ha ido delineando la tradición discursiva como puente entre varias disciplinas, es decir, como concepto transdisciplinario. En resumen, construye un sólido puente entre lingüística, estudios literarios y ciencias culturales. Estas ventajas hacen del concepto de tradición discursiva no solo una herramienta muy eficaz para la cooperación interdisciplinaria, sino también para la investigación de corte transdisciplinario. Como la transdisciplinariedad se define por el afán por dinamizar conceptos que antes quedaban relegados cada uno a su disciplina, la tradición discursiva, por el hecho de ser tan abierta y a la vez tan precisa, posee un gran potencial transdisciplinario y permite grandes avances en proyectos de investigación que ensamblan lingüística, literatura y ciencias culturales.

Bibliografía primaria

Gonzalo de Berceo: *La vida de San Millán de la Cogolla*. Estudio y edición crítica por Brian Dutton, 2ª edición, corregida y aumentada. London 1984: Tamesis Books.
Libro de Alexandre. Edición de Jesús Cañas. Madrid 1995: Cátedra.
Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP) (1984): *Nunca más. Informe final.* Buenos Aires. <http://desaparecidos.org/nuncamas/web/investig/articulo/nuncamas/nmas0001.htm> (último acceso 14 de abril de 2022).

Bibliografía

Arroyo Hernández, Ignacio (2017): "¿De nuevo la interrogación retórica? Enunciadores, informaciones y contextos", en *MarcoELE* 24, pp. 91-107.

Becker, Martín G. (2019): "La memoria histórica en el discurso de la transición", en Patrick Eser, Angela Schrott, Ulrich Winter (eds.), *Transiciones democráticas y memoria en el mundo hispánico. Miradas transatlánticas: historia, cultura, política*. Berlin: Peter Lang, pp. 135-162.

Coseriu, Eugenio (1980/[3]1994): *Textlinguistik. Eine Einführung*. Tübingen/Basel: Francke/Narr.

— (1992): *Competencia lingüística. Elementos de la teoría del hablar*. Madrid: Gredos.

Curtius, Ernst Robert (1948/[11]1993): *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. Tübingen: Francke Verlag.

Escandell Vidal, María Victoria (1999): "Los enunciados interrogativos. Aspectos semánticos y pragmáticos", en Ignacio Bosque, Violeta Demonte (eds.), *Gramática descriptiva de la lengua española*, vol. 3. Madrid: Espasa, pp. 3929-3991.

Eser, Patrick/Schrott, Angela/Winter, Ulrich (eds.) (2019): *Transiciones democráticas y memoria en el mundo hispánico. Miradas transatlánticas: historia, cultura, política*. Berlin: Peter Lang.

Gardt, Andreas (2019): "Análisis del discurso. Localización teórica y posibilidades metodológicas", en Angela Schrott, Jan-Henrik Witthaus (eds.), *Crisis e identidad. Perspectivas interdisciplinarias desde América Latina*. Berlin: Peter Lang, pp. 15-37.

Grice, Herbert Paul (1989): "Logic and Conversation", en Herbert Paul Grice, *Studies in the Way of Words*. Cambridge: Harvard University Press, pp. 22-40. (También en Peter Cole, Jerry L. Morgan [eds.] [1975]: *Syntax and Semantics, vol. 3: Speech Acts*. New York: Academic Press, pp. 41-58.)

Ilie, Cornelia (1994): *What Else Can I Tell you? A Pragmatic Study of English Rhetorical Questions as Discursive and Argumentative Acts*. Stockholm: Almquist & Wiksell.

Kabatek, Johannes (2011): "Diskurstraditionen und Genres", en Sarah Dessì Schmid *et al.* (eds.), *Rahmen des Sprechens. Beiträge zu Valenztheorie, Varietätenlinguistik, Kreolistik, Kognitiver und Historischer Semantik. Peter Koch zum 60. Geburtstag*. Tübingen: Narr, pp. 89-100.

— (2018): *Lingüística coseriana, lingüística histórica, tradiciones discursivas*. Edición de Cristina Bleortu, David Paul Gerards. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert.

Kerbrat-Orecchioni, Catherine (1991): *La question*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon.

Koch, Peter (1997): "Diskurstraditionen: zu ihrem sprachtheoretischen Status und ihrer Dynamik", en Barbara Frank, Thomas Haye, Doris Tophinke (eds.), *Gattungen mittelalterlicher Schriftlichkeit*. Tübingen: Narr, pp. 43-79.

— (2008): "Tradiciones discursivas y cambio lingüístico: el ejemplo del tratamiento *vuestra merced* en español", en Johannes Kabatek (ed.), *Sintaxis histórica del*

español y cambio lingüístico: Nuevas perspectivas desde las Tradiciones Discursivas. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert, pp. 53-87.

Lausberg, Heinrich ([3]1990): *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

Lebsanft, Franz (2015): "Aktualität, Individualität und Geschichtlichkeit. Zur Diskussion um den theoretischen Status von Diskurstraditionen und Diskursgemeinschaften", en Franz Lebsanft, Angela Schrott (eds.), *Diskurse, Texte, Traditionen. Modelle und Fachkulturen in der Diskussion*, Bonn/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht/Bonn University Press, pp. 97-113.

Lebsanft, Franz, Schrott, Angela (2016): "Discours, textes, traditions", en *Revue de Linguistique Romane* 80, pp. 5-44.

Meibauer, Jörg (1986): *Rhetorische Fragen*. Tübingen: Niemeyer.

Merenson, Silvina (2019): "Intersecciones categoriales; algunas notas conceptuales acerca de los estudios sobre 'memoria y pasado reciente' y 'memoria histórica'", en Patrick Eser, Angela Schrott, Ulrich Winter (eds.), *Transiciones democráticas y memoria en el mundo hispánico. Miradas transatlánticas: historia, cultura, política*. Berlin: Peter Lang, pp. 25-37.

Mwangi, Simone Maria (2019): *Nationale Identitätskonstruktionen in Argentinien. Pressediskurse in Zeiten der Krise*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter.

Nelson, Dana A. (1991): *Gonzalo de Berceo y el "Alixandre". Vindicación de un estilo*. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies.

Schlieben-Lange, Brigitte (1983): *Traditionen des Sprechens. Elemente einer pragmatischen Sprachgeschichtsschreibung*. Stuttgart: Kohlhammer.

Schrott, Angela (2014): "Sprachwissenschaft als Kulturwissenschaft aus romanistischer Sicht. Das Beispiel der kontrastiven Pragmatik", en *Romanische Forschungen* 126, pp. 3-44.

— (2015): "Kategorien diskurstraditionellen Wissens als Grundlage einer kulturbezogenen Sprachwissenschaft", en Franz Lebsanft, Angela Schrott (eds.), *Diskurse, Texte, Traditionen. Modelle und Fachkulturen in der Diskussion*, Bonn/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht/Bonn University Press, pp. 115-146.

— (2017): "Las tradiciones discursivas, la pragmalingüística y la lingüística del discurso", en *Revista de la Academia Nacional de Letras Montevideo* 10, pp. 25-57.

— (2019): "Las tradiciones discursivas: conceptualización teórica y aplicación al discurso de la crisis", en Angela Schrott, Jan-Henrik Witthaus (eds.), *Crisis e identidad. Perspectivas interdisciplinarias desde América Latina*. Berlin: Peter Lang, pp. 39-65.

Schwitalla, Johannes (1984): "Textliche und kommunikative Funktionen rhetorischer Fragen", en *Zeitschrift für Germanistische Linguistik* 12, pp. 131-155.

Winter, Ulrich (2019: "Lenguajes fotográficos de la memoria transatlántica. Discursos jurídicos, estéticos e historiográficos en la fotografía de la desaparición forzada y el 'subtierro' (Argentina-España)", en Patrick Eser, Angela Schrott, Ulrich Winter (eds.), *Transiciones democráticas y memoria en el mundo hispánico. Miradas transatlánticas: historia, cultura, política*. Berlin: Peter Lang, pp. 325-353.

"Esperando la noche": estética mesiánica y vértigo fantasmático en el encuentro de don Álvaro Tarfe y don Quijote

Juan Diego Vila
(Universidad de Buenos Aires, Argentina)

Para Ida Luisa, mi madre,
cuyo amor incondicional me enseñó a disfrutar
la curiosidad y la alegría del conocimiento.

I

Cuando nuestra Junta Directiva tuvo la deferencia de ofrecerme la posibilidad de brindar esta plenaria me sobrevino, además de la infinita felicidad por el reconocimiento que implicaba, un vertiginoso punto de incertidumbre respecto del tema que terminaría eligiendo para esta comunicación. Puesto que, si bien estaba prescripto que sería un tema del Siglo de Oro español, no podía ignorar la diversidad de intereses del auditorio congregado por nuestra Asociación. Idealmente, lo cual no suponía una gran ayuda, resultaba conveniente que mi selección pudiese, por peso propio, concitar también el interés de los no especialistas, variable a la que sumé, por propio masoquismo, un deseo interno muy genuino de honrar, en esta Universidad tan cara para mí[1], la entidad, usualmente controvertida, de la cultura judía en la tradición hispánica.

---

[1] En el año 2005, a poco tiempo de doctorarme, tuve la fortuna de ganar la plaza de *chair visiting professor* en la Universidad Hebrea de Jerusalén –HUJI–, donde impartí un curso de doctorado durante tres meses sobre "Delito y literatura". Años más tarde coorganicé en esta casa de estudios el seminario internacional llamado "La literatura de conversos

Por eso no puedo callar que, aunque consideré, inicialmente, decantarme por el magistral *Guzmán de Alfarache* de Mateo Alemán, el gran autor converso del período al cual soy muy afecto[2], o por el *Persiles y Sigismunda*, que vengo trabajando en mis últimos años en un eje crítico que se interroga por el estilo tardío cervantino[3] en la línea de los trabajos de Edward Said (2009), la opción del *Quijote* regresó a mí renovada.

En primer lugar, porque su Segunda Parte puede afiliarse, sin mayores inconvenientes, a una escritura *de senectute*. De hecho, no sería una irreverencia sostener que Cervantes es, prioritariamente, un autor tardío si, más allá de las constantes estéticas de este posicionamiento[4], atendemos al dato editorial de que, a partir de 1615, publica un importante conjunto de su producción artística. Mas lo realmente decisivo resultó ser la posibilidad que me brindaba el desenlace de este texto de reparar en ciertas peculiaridades de la inmortal novela en el incómodo hiato ficcional que se despliega entre la derrota barcelonesa del paladín y el deceso final en el lecho manchego.

Dado que, a grandes rasgos, el único desafío que no puede desoír el protagonista, sin quebrar la promesa de retirarse a su lugar "un año, o hasta el

---

después de 1492" junto con mis amigas Ruth Fine y Michèle Guillemont –cuyos resultados fueron editados en Fine, Guillemont, Vila (2013)–. Este nuevo retorno, a casi diez años de mi último regreso, viene a confirmarme que tengo en esta tierra un hogar alterno donde la solvencia académica y la cálida amistad se hermanan. Siempre estaré agradecido con la AIH por esta nueva oportunidad.

[2] Mis indagaciones sobre Mateo Alemán fueron el resultado de numerosos años de labor conjunta en un equipo colectivo de trabajo subsidiado por la Universidad de Buenos Aires. Durante un gran lapso nos vimos beneficiados por el aporte invaluable de Michèle Guillemont, catedrática de Lille III, que se nos sumó durante varias estancias de investigación en el Instituto de Filología y Literaturas Hispánicas "Dr. Amado Alonso". Algunos de los resultados quedaron plasmados en Guillemont-Vila (2015) y en Vila (2019b).

[3] Los primeros resultados de mis recientes asedios al *Persiles* ya pueden consultarse impresos (Vila: 2017a, 2018, 2019a, 2019c). Muchos otros, dadas las demoras propias del proceso editorial, siguen en prensa.

[4] Un abordaje sistémico y actualizado, con acercamientos múltiples a distintos autores del Siglo de Oro español, se encuentra en el número monográfico coordinado por Zerari Penin (2014).

tiempo que por mí le fuere mandado" (I, 64, p. 823)[5] es el de la reflexión de qué hacer en el tiempo que le resta, antes de que se cristalice la desposesión absoluta de su ser caballeresco en el encierro impuesto.

Incómoda dimensión que no remitiría a un futuro abierto y potencialmente infinito, sino, antes bien, al lapso que ha quedado configurado desde el instante en que promete acatar los términos del victorioso caballero de la Blanca Luna hasta, precisamente, el momento en que, llegado a su aldea, deba enfrentar el compromiso de cumplir –o no– con "el año del noviciado" (I, 66, p. 828) previamente aceptado. Pues en ese tercer retorno al hogar, signado por un fracaso que lo instituye vencido, lo que se comparte con el lector es un excedente del tiempo antes de que, precisamente, don Quijote acepte que no puede seguir siendo un andante.

La narración provoca las expectativas de los lectores todos desgranándose en una cesura argumental que, de un modo irreverente, resiste, en términos lógicos, cualquier afiliación honesta al pasado o al futuro. No puede ser parte de la gesta gustada por todos cuando don Quijote triunfaba o, como mucho, no había resultado expulsado del juego existencial que su imaginación había inscripto en el mundo circundante. Ni tampoco puede pensarse cual preámbulo de ese porvenir aún no cristalizado en el lugar del que huyó en el inicio de la fábula.

En efecto, todo lo que el texto narra desde el capítulo 64 de la Segunda Parte es un después no religable al triunfo consagrado en la gesta impresa o en la secuela en curso. De hecho, podría insistirse en la irreverencia discursiva de una fábula caballeresca que se explaya en la limitación no memorable del propio paladín. Y es igualmente evidente, también, con perspectiva invertida, que el recupero de la cordura y el desenlace luctuoso del capítulo 74 obsta a que resulte pertinente anudar ese desenlace a un antes del que, explícitamente, el buen hidalgo manchego ha abjurado en su lecho antes de morir.

El eje del tiempo, en esta zona franca del argumento en la que se leen las discontinuidades, parece fracturarse al punto que, en la línea del tiempo

---

[5] Cervantes Saavedra (1983). El *Quijote* se cita siempre por esta edición en el cuerpo del trabajo principal indicando, entre paréntesis, la parte en números romanos y, a continuación, y en arábigos, el capítulo y la página.

mesiánico del que habla San Pablo en sus *Epístolas*, se pueda pensar, sin forzar la evidencia textual, en que este se ha contraído. Hipótesis crítica que, me apresuro a precisar, retomo de la provocadora lectura de Giorgio Agamben (2006), quien, en su comentario a la *Carta a los Romanos*, aspira a potenciar la matriz judía del apóstol.

Por lo cual puedo adelantar que la lectura que hoy me propongo compartir apuesta a iluminar que la diversidad sustantiva de esta secuencia reside en que la narración insiste en figurar el tiempo del que dispone don Quijote para concluir la propia representación del tiempo a su alcance, el tiempo de su final. O, dicho de otro modo, el tiempo que le tributa el mismo tiempo, pues la posición mesiánica, por definición, no atiende a las postrimerías, en gesto apocalíptico o conclusivo donde se constataría una reflexión a propósito del final del tiempo o sobre el día del juicio final, sino, por el contrario, al presente, al reconocimiento íntimo de que el tiempo, en inexcusable y dramática tensión antropológica por la propia finitud, nos ha quedado breve[6].

II

Por eso mismo no creo exagerado resaltar, para iniciar nuestro análisis, que la mutación de perspectivas de don Quijote se cristaliza, precisamente, en una escena transida de ecos mesiánicos:

> y como era más ligero el de la Blanca Luna, llegó a don Quijote a dos tercios andados de la carrera, y allí le encontró con tan poderosa fuerza, sin tocarle con

---

[6] En palabras de Agamben (2006: 67-68): "Pero se debe distinguir también al apóstol de otra figura, con la que se le confunde a menudo, del mismo modo que se confunde el tiempo mesiánico con el escatológico. No la profecía, que se refiere al futuro, sino el apocalipsis, que contempla el final de los tiempos, es la peor y más insidiosa interpretación del anuncio mesiánico. El apocalíptico se sitúa en el último día, en el día de la cólera: contempla cómo se cumple el fin y describe lo que ve. Por el contrario, el tiempo que vive el apóstol no es el *éschaton*, el final de los tiempos". Y agrega, más adelante, "Lo que interesa al apóstol no es el último día, no es el instante en el que concluye el tiempo, sino el tiempo que se contrae y comienza a acabarse (…) el tiempo que resta entre el tiempo y su final".

> la lanza, que la levantó, al parecer, de propósito, que dio con Rocinante y con don Quijote por el suelo una peligrosa caída. Fue luego sobre él, y poniéndole la lanza sobre la visera, le dijo:
>
> –Vencido sois, caballero, y aun muerto, si no confesáis las condiciones de nuestro desafío (II, 64, p. 823).

En efecto, el motivo de la caída del caballo abajo funda el pliegue de la existencia del apóstol San Pablo[7], cuya conversión al cristianismo –y, por extensión, vocación mesiánica– puede leerse y explicarse, simbólicamente, a partir de ese mágico instante también conocido, en la serie icónica o literaria, con el título de "camino de Damasco"[8]. No se me escapa, por cierto, que no toda caída en el *Quijote* debería interpretarse en estos términos, máxime cuando, por el tenor burlesco de muchos pasajes de la fábula, se hace hincapié en la insuficiencia del paladín y su respectiva montura[9]. Mas es evidente, también, que en ninguna de esas secuencias previas que podría-

---

[7] Entre las múltiples propuestas biográficas y críticas de su pensamiento pueden consultarse, además del ya citado texto de Agamben (2006), Becker (2007), Harrer (1940), Taubes (2007) y Thomson (1990).

[8] El tópico pictórico y literario del camino de Damasco fue objeto de una jerarquización diversa por parte de los artistas por cuanto, de entre las varias noticias que la biografía del apóstol proveía, sirvió de ejemplo paradigmático para el tema espiritual de la conversión. Dato que explica, entonces, por qué tanto énfasis en ese momento de la vida del patrono de la Iglesia universal quien, por lo demás, solía aparecer subsumido en el binomio "Pedro y Pablo" o con los otros apóstoles. La Reforma potenció sus representaciones singulares por cuanto la prédica paulina de la justificación por la gracia les servía para diferenciarlo de Pedro. Por tal razón, entonces, no debe callarse cómo, en el siglo XVI –con estéticas manieristas y también barrocas–, florece el interés artístico por el motivo. La serie plástica de la escena puede remontarse al arte medieval (Lorenzo Veneziano, 1370), conoce un grabado de Durero y cuadros de Parmigianino (1527), Bonifazio Veronese, Miguel Ángel (1549), Brueghel el Viejo (1567) y dos versiones de Caravaggio (1600-1601).

[9] El ejemplo inexcusable es aquel con el que se cierra la primera salida, en solitario, del caballero andante tras su fallido combate con uno de los mercaderes toledanos: "Y en diciendo esto, arremetió con la lanza baja contra el que lo había dicho, con tanta furia y enojo, que si la buena suerte no hiciera que en la mitad del camino tropezara y cayera Rocinante, lo pasara mal el atrevido mercader. Cayó Rocinante, y fue rodando su amo una buena pieza por el campo, y queriéndose levantar, jamás pudo: tal embarazo le causaban la lanza, adarga, espuelas y celada, con el peso de las antiguas armas" (I, 4, p. 44).

mos rememorar confluyen tal conjunto de mínimos signos que alienten el eco del precedente bíblico.

Es claro, según se refirió en *Hechos de los Apóstoles* (9, 1-8) o en la *Primera epístola a los Corintios* (15, 8-9), que el derrumbe de Saulo se ve supeditado a un resplandor inesperado –como aquí se insiste en la ambientación diurna y en el detalle pictórico de que Sansón Carrasco lleva en su escudo "pintada una luna resplandeciente" (II, 64, p. 822)–; se difumina, también, la causalidad lógica y las precisiones de qué determina la caída –perspectiva elocutiva que aquí se remeda con el señalamiento de una fuerza cuyo poder no se pone en duda, pero que, misteriosamente, genera efectos "sin tocarle con la lanza"–y se complementa, por cierto, con el trauma de la visión–. San Pablo quedaría ciego hasta que, gracias a Ananías, recupere la vista en Damasco. Y don Quijote, derrumbado en la playa barcelonesa, debería tener una visión muy limitada –o quizá nula– con la lanza del rival "sobre la visera".

Conjunto de ínfimos detalles que no debemos desligar de una isotopía que solo impactará en esta escena, el interludio previo de las "imágines de relieve y entalladura" (II, 58, p. 776) destinadas a un retablo pueblerino[10]. Allí, San Pablo es representado junto a San Jorge, San Martín y San Diego Matamoros, y la écfrasis que le transmite don Quijote a Sancho no deja lugar a dudas:

> Luego descubrieron otro lienzo, y pareció que encubría la caída de San Pablo del caballo abajo, con todas las circunstancias que en el retablo de su conversión suelen pintarse. Cuando le vido tan al vivo, que dijeran que Cristo le hablaba y Pablo respondía.
>
> –Éste –dijo don Quijote– fue el mayor enemigo que tuvo la Iglesia de Dios nuestro Señor en su tiempo, y el mayor defensor suyo que tendrá jamás; caballero andante por la vida, y santo a pie quedo por la muerte, trabajador incansable en la viña del Señor, doctor de las gentes, a quien sirvieron de escuelas los cielos y de catedrático y maestro que le enseñase el mismo Jesucristo (II, 58, pp. 776-777).

---

[10] Caterina Ruta (1990) aborda la secuencia desde los presupuestos iconológicos acuñados por Panofsky en múltiples trabajos. Debe mencionarse, también, la propuesta de lectura de Alicia Parodi (2006), quien propone una alegoresis de corte paulino en toda la Segunda Parte del *Quijote*.

Esta imagen del santo en solitario es la clave privilegiada de su representación en contextos católicos –su figura tendrá más matices entre los reformados–, e importa su recuerdo por el hecho de que la declaración de don Quijote recupera una tensión significante que rodea su figura. Su explicación se encamina a un *crescendo* mayestático, más que apto para celebrar al patrono de la Iglesia universal, pero no puede callar, en su íncipit, la tensión paradójica de corte fundacional de su persona: el mayor enemigo/el mayor defensor, caballero andante/santo a pie quedo.

Es bien claro que la conjunción de opuestos con dinamismo secuencial apuntó, en todos los tiempos, a la figuración del momento alquímico del nacimiento de un converso (Vila, 2008 a). Mas lo realmente atractivo, a mi entender, de estas antinomias es que también iluminen, desde su aparente contradicción, el devenir del protagonista después de la derrota y el modo de existencia para adoptar en el tiempo de su final.

No solo porque la ecuación de la caballería estaba asociada, en la figura del San Pablo, a un pasado transido de error, en términos teológicos, por su animosidad anticristiana, sino también porque, en este nuevo tiempo posterior a la derrota, don Quijote no dudará en reflexionar que, si antes era "caballero andante, atrevido y valiente" (II, 66, p. 829), ahora es tiempo de reconocerse como "escudero pedestre" (II, 66, p. 829).

El tiempo mesiánico, es claro, es conjunción misteriosa de memoria y esperanza, de pasado y presente, de plenitud y deficiencia y de origen y final. Y no es de extrañar que, en este tránsito postrero, próximo a las aporías, se resuelva el sentido último de la secuencia y, potencialmente, de la novela en toda su extensión.

Ya que, a fin de cuentas, acabamos de leer que el protocolo del duelo legitimaba que el caballero de la Blanca Luna ejecutara a don Quijote por no confesar la preeminencia de belleza que le había exigido y, sin embargo, como a todos nos consta, no lo mata. Don Quijote, misteriosamente, ha accedido a un tiempo extra allí donde debería haber muerto. Y los lectores todos serán testigos, más allá de los argumentos ficcionales esgrimidos para tal resolución, de que regresará a su aldea como un vivo no muerto.

III

Un punto para retener, del contexto espectacular en el que se inicia esta deriva identitaria del andante, pende de los pareceres contrapuestos del público antes del combate. Don Antonio no sabe quién es el contendiente "ni si era de burlas ni de veras el tal desafío" (II, 64, p. 823), al tiempo que el mismo virrey, decantándose por la alternativa de que solo podría tratarse de algún engaño, avala el desafío encomendando a los rivales "a la mano de Dios" (II, 64, p. 823).

Este contrapunto no es ingenuo. Pues el distingo maniqueo de burlas y veras se terminará revelando insuficiente, no solo por la inhabilitación de cada categoría por su opuesto, sino también por una tensión interna que nulifica los propios valores. El vencimiento de don Quijote se vale de la burla, pero apuesta a ser verdad –como lo confesará Sansón Carrasco tras ser alcanzado por Antonio Moreno en el mesón (II, 65)–. Al punto que la derrota puede leerse como burla-no burla en función de la cual un nuevo horizonte se despliega para las acciones de los personajes[11].

En efecto, es materia aceptada por lo más granado de la crítica el que, en el tiempo histórico que el protagonista comparte con sus ocasionales congéneres, uno de los protocolos ficcionales más productivo sea el contrapunto de coordenadas "reales" y "contextos imaginarios" como resultado de la locura. Alternancia que se explicita en la sucesión de pareceres de los personajes y en el mentado perspectivismo del texto[12]. Un mismo incidente

[11] Reténgase que tras la confesión de Sansón Carrasco de cuáles habían sido sus supuestas nobles intenciones para con don Quijote, Antonio Moreno retomará, desafiante, el señalamiento de que difícilmente el protagonista recupere así su cordura y, además, la necesidad social de la locura: "–¡Oh, señor –dijo don Antonio–, Dios os perdone el agravio que habéis hecho a todo el mundo en querer volver cuerdo al más gracioso loco que hay en él! ¿No veis, señor, que no podrá llegar el provecho que cause la cordura de don Quijote a lo que llega el gusto que da con sus desvaríos? Pero yo imagino que toda la industria del señor bachiller no ha de ser parte para volver cuerdo a un hombre tan rematadamente loco; y si no fuese contra caridad, diría que nunca sane don Quijote, porque con su salud, no solamente perdemos sus gracias, sino las de Sancho Panza, su escudero, que cualquiera dellas puede volver a alegrar a la misma melancolía" (II, 65, pp. 825-826).

[12] Las tensiones entre apariencia y realidad tan trabajadas en la novela pueden pensarse vinculadas a una de las grandes paradojas experimentadas por el hombre renacentista: el

aventurero, sus prolegómenos o consecuencias, podía ser visto, en más de una ocasión, como burla o como verdad según quien leyese el mundo.

Mas a partir de aquí, en el final de su tiempo, algo se ha alterado para el protagonista. Puesto que, aun cuando aceptemos que, en 1615, este macrodispositivo se había visto potenciado por la urdimbre constante de artificiosas tramoyas y fabulaciones en la casa de placer de los duques que tendían a neutralizar lo real o a poner entre paréntesis los impensados efectos no deseados de sus elucubraciones (Vila, 2008b), no puede ignorarse que en todos estos casos se buscaba potenciar la legítima ciudadanía de don Quijote en su coordenada imaginaria. Sansón Carrasco, transformado en el caballero de la Blanca Luna, no persigue lo mismo.

Es claro, no es la suya la actitud de quienes han disputado con el andante porque lo perciben como un insano y buscan mostrarle lo real, ni, tampoco, el juego cómplice de tantos que fingen compartir sus ideaciones sin controvertir las conceptualizaciones del hidalgo devenido caballero. Lo que Carrasco obra es una victoria con dejos de perversión. Opera, desde el mundo caballeresco, cual paladín anhelante de un combate que acredite su supremacía guerrera y el valor de su amada[13], pero apuesta, arteramente, a la proscripción del rival acechado del mismo universo ficcional del cual abrevaría su supuesta legitimidad como contendiente y vencedor.

---

hecho de que, conforme se afianzan los estudios y el ideario humanista, la incertidumbre y la pérdida de certezas van ganando terreno por doquier en la experiencia del individuo. Este contrapunto, para muchos, expresaría uno de los campos de batalla en los que se juega la deriva de una mentalidad medieval a otra moderna. En el *Quijote* el problema del perspectivismo –y relativización de certezas– tuvo abordajes que se centraron tanto en la dimensión lingüística como en el entramado narrativo de secuencias varias. Medular ejemplo de la primera línea crítica, focalizada en el problema de los nombres de los personajes, se puede encontrar en el muy conocido abordaje de Spitzer (1955). Durán (1956), por su parte, se centra en el trabajo de escenas o puntos de vista contrapuestos por los variados personajes.

[13] El desafío realizado en las playas barcelonesas es bien explícito: "–Insigne caballero y jamás como se debe alabado don Quijote de la Mancha, yo soy el Caballero de la Blanca Luna, cuyas inauditas hazañas quizás te le habrán traído a la memoria; vengo a contender contigo, y a probar la fuerza de tus brazos, en razón de hacerte conocer y confesar que mi dama, sea quien fuere, es sin comparación más hermosa que tu Dulcinea del Toboso; la cual verdad si tú la confiesas de llano en llano, escusarás tu muerte, y el trabajo que yo he de tomar en dártela" (II, 65, p. 822).

Sansón –recordemos su confesión a Antonio Moreno– difumina su obrar con un fingido altruismo: "suplícoos no me descubráis, ni le digáis a don Quijote quién soy; porque tengan efecto los buenos pensamientos míos, y vuelva a cobrar su juicio un hombre que le tiene bonísimo, como le dejen las sandeces de la caballería" (II, 65, p. 825).

Mas el lector atento también tiene presente que, cuando fracasó en su primer intento de poner en marcha esta misma trampa cual caballero de los Espejos, su sinceridad con Tomé Cecial clarificaba otra motivación que ahora calla[14]:

> –Pues así es –dijo tomé Cecial–, yo fui por mi voluntad loco cuando quise hacerme escudero de v.m., y por la misma quiero dejar de serlo y volverme a mi casa.
>
> –Eso os cumple –respondió Sansón–, porque pensar que yo he de volver a la mía hasta haber molido a palos a don Quijote es pensar en lo escusado; y no me llevará ahora a buscarle el deseo de que cobre su juicio, sino el de la venganza; que el dolor grande de mis costillas no me deja hacer más piadosos discursos (II, 15, p. 524).

Es obvio que el deseo de venganza de Sansón[15] es lo que gesta este desenlace a destiempo y es también evidente que, para que su victoria pueda ser tal y valer, debe mantener incólume el confín imaginario del cual segrega a don Quijote. Puesto que lo que su traza activa, en otras palabras, es la revocación de la vocación caballeresca del protagonista. No destruye –porque no podría– el mundo de paladines, damas, monstruos y encantamientos; lo que prescribe su rencor es que el universo de la caballería andante pierda operatividad en la cotidianidad del hidalgo.

Punto sustancial, si lo hay, puesto que, en plena sintonía con los asertos paulinos, el despliegue de la vocación mesiánica de don Quijote en el fin de

---

[14] La confesión que realiza Sansón Carrasco a Antonio Moreno después de lograr vencer a don Quijote, calla su inquina y borra toda animadversión rencorosa: "Él prosiguió su camino, y yo me volví, vencido, corrido y molido de la caída, que fue además peligrosa; pero no por esto se me quitó el deseo de volver a buscarle y a vencerle, como hoy se ha visto" (II, 65, p. 825).

[15] Gerber (2011) propone un agudo análisis sobre la hibridación bíblica del motivo en el texto de la Segunda Parte.

sus tiempos debe implicar, necesariamente, la anulación y expropiación de todo sentido existencial previo. Puesto que el sujeto, al ser llamado, muere al mundo viejo para resucitar a una nueva vida[16].

Y ello importa porque permite explicar no solo cómo la oposición burlas/veras pierde operatividad para el futuro del protagonista ante la inminente asunción de un tiempo contraído sino también porque clarifica una de las dificultades analíticas más evidentes del pasaje elegido: la disociación de la percepción íntima del tiempo entre el protagonista y el resto de los personajes, pues el tiempo breve del que de aquí en más disponga don Quijote no se ajustará a la ilusión de una cronología histórica infinita en la cual se percibe el resto de las criaturas.

De lo que se sigue, también, el contrapunto alterno –por momentos confuso y vacilante– del impacto del fracaso en la propia subjetividad. Efecto que el protagonista puede aplazar, o ignorar en forma limitada, cuando priman los diálogos optimistas de su escudero respecto de todo lo acaecido, pero que, en forma progresiva, terminará por volver legible una novel condición de su figura: el saberse –como les ocurría a las figuras mesiánicas– un apartado, un segregado en la propia comunidad.

Es claro, el primer diálogo de los protagonistas tras una convalecencia de seis días tiende a minimizar las consecuencias del fracaso básicamente por el contagio de esperanzas tan infinitas como la ambición de su escudero:

> Yo, que dejé con el gobierno los deseos de ser más gobernador, no dejé la gana de ser conde, que jamás tendrá efecto si vuesa merced deja de ser rey, dejando el ejercicio de su caballería; y así, vienen a volverse en humo mis esperanzas.
>
> –Calla, Sancho, pues ves que mi reclusión y retirada no ha de pasar de un año, que luego volveré a mis honrados ejercicios, y no me ha de faltar reino que gane, y algún condado que darte (II, 65, p. 826).

---

[16] El cambio de perspectiva existencial fruto de la llamada mesiánica se ve ligado, como bien lo explica Agamben (2006), a la metanomasia de Saulo en Paulo, variable que terminará cristalizándose en nuestra novela cuando don Quijote se redescubra como Alonso Quijano el bueno.

Pero, a renglón seguido, cuando se les comunica la alegría de que el renegado y don Gregorio han logrado regresar sanos y salvos de Berbería, la percepción de sus aptitudes y condiciones será bien diversa:

> –En verdad que estoy por decir que me holgara que hubiera sucedido todo al revés, porque me obligara a pasar en Berbería, donde con la fuerza de mi brazo diera libertad no sólo a don Gregorio, sino a cuantos cristianos cautivos hay en Berbería. Pero ¿qué digo, miserable? ¿No soy yo el vencido? ¿No soy yo el derribado? ¿No soy yo el que no puede tomar arma en un año? Pues ¿qué prometo? ¿De qué me alabo, si antes me conviene usar de la rueca que de la espada? (II, 65, p. 827).

Don Quijote, es evidente, asocia el futuro confinamiento pueblerino a un proceso de feminización –tal el impacto de la revocación de su ser caballeresco– y desgrana, en la retahíla de preguntas, otro punto clave de su metamorfosis identitaria que también percibe nulificado: la capacidad de prometer (Gerber, 2006). Práctica que –nos consta– cifraba el sentido de su respuesta activa a la lectura de sus libros. Estos le vivían prometiendo inagotables aventuras infinitamente renovables y fue al amparo de ese optimismo discursivo que él mismo trocó su vida y la de su escudero a quien, en el inicio de la gesta compartida, le había confirmado que "con facilidad te podría dar aún más de lo que te prometo" (I, 7, p. 60).

El éxodo de Barcelona –descripto en el capítulo siguiente– le brinda la ocasión de contemplar "el sitio donde había caído" (II, 66, p. 829) y así renovar, objetivado, el lamento por su déficit "–¡Aquí fue Troya! ¡Aquí mi desdicha, y no mi cobardía, se llevó mis alcanzadas glorias; aquí usó la fortuna conmigo de sus vueltas y revueltas; aquí se escurecieron mis hazañas; aquí, finalmente, cayó mi ventura para jamás levantarse!" (II, 66, p. 829).

Bien evidente es –en este sentido– que la tópica de las ruinas tiñe, con trazos melancólicos y signo invertido, la representación de la caída de Ilión cual clave fantasmática de lo que le ocurrió sobre la floreciente ciudad condal[17]. Mas lo

---

[17] Gili y Gaya (1972) recuerda que el "–¡Aquí fue Troya!" es "el lugar más recordado de la *Eneida* por nuestros autores clásicos y modernos". Sobre la funcionalidad de la hibridación con la *Eneida* en esta sección conclusiva, consúltese Vila (2019d).

que aquí nos interesa, con todo, es el inicio del despliegue de ejes contrapuestos para valorar lo acontecido. Sancho, por lo pronto, apostará a la restricción de responsabilidad, pues la "Fortuna es una mujer borracha y antojadiza y, sobre todo, ciega, y así no vee lo que hace ni sabe a quién derriba ni a quién ensalza" (II, 66, p. 829) e irá agregando, con el correr de los capítulos, argumentos que apuntalen, en clave neoestoica (Vila, 2015), la necesaria maestría en la impasibilidad ante los accidentes buenos o malos de la vida.

Aunque lo que aquí interesa es que el mismo protagonista, por vez primera, no apele al dispositivo de los encantadores para procesar sus fallos de combate y que, además, despliegue racionalidad en los confines éticos de la lógica del desafío caballeresco:

> [...] y de aquí viene lo que suele decirse, que cada uno es artífice de su ventura. Yo lo he sido de la mía, pero no con la prudencia necesaria, y así me han salido al gallarín mis presunciones; pues debiera pensar que al poderoso grandor del caballo del de la Blanca Luna no podía resistir la flaqueza de Rocinante. Atrevíme, en fin, hice lo que pude, derribáronme, y aunque perdí la honra, no perdí, ni puedo perder, la virtud de cumplir mi palabra (II, 66, p. 829).

Don Quijote comienza a exhibir grietas en el perfil de la personalidad que los lectores le conocen. De hecho, jamás hizo cálculos pre o poscombates ni explicó el sentido de lo acaecido apelando a la evidencia fáctica. Y ello es tan asombroso como el vaivén conceptual subsiguiente, puesto que puede comprender cuánto condicionó su suerte "la flaqueza de Rocinante", pero culmina su alocución reconociendo que tras un año de noviciado en la aldea cobrará "virtud nueva para volver al nunca de mi olvidado ejercicio de las armas" (II, 66, p. 829) sin meditar que, quizás, un caballero añoso también sea un factor problemático.

La narración progresará, cada vez más, como un hilván de escenas mínimas, coyunturas que, por la limitación ficcional de no combatir más durante un año, no pueden tensarse hacia los confines de las potenciales aventuras. Y esto abrirá paso a testimonios ínfimos en torno a los cuales se irá cohesionando el sentimiento de aislamiento individual y de desconexión comunitaria. Y así, por caso, en este mismo capítulo se referirá a cómo se dejan colgadas las armas del caballero, a imitación de las de

Roldán, y se insistirá en que hay que esperar a un quinto día para que algo ocurra.

Pero cuando algo ocurre, como la consulta jocosa por los términos de una carrera entre un vecino gordo “que pesa once arrobas” (II, 66, p. 830) y otro muy flaco, le cederá el protagonismo a Sancho –cebado por haber sido “gobernador y juez” (II, 66, p. 830)–, alegando que “no estoy para dar migas a un gato, según traigo alborotado y trastornado el juicio” (II, 66, p. 830). Al tiempo que, más adelante, cuando reencuentren a Tosilos (Vila, 2019e), declinará compartir con él un refrigerio y descanso en el camino:

> –En fin –dijo don Quijote–, tú eres, Sancho, el mayor glotón del mundo, y el mayor ignorante de la tierra, pues no te persuades que este correo es encantado, y este Tosilos contrahecho. Quédate con él y hártate, que yo me iré adelante poco a poco, esperándote a que vengas (II, 66, p. 830).

El lector, conforme lo enfatiza la voz narrativa, debe ordenar estas escenas en un *continuum* opresivo de creciente cavilación del caballero por el propio futuro:

> Si muchos pensamientos fatigaban a don Quijote antes de ser derribado, muchos más le fatigaron después de caído. A la sombra del árbol estaba, como se ha dicho, y allí, como moscas a la miel, le acudían y picaban pensamientos; unos iban al desencanto de Dulcinea, y otros a la vida que había de hacer en su forzosa retirada (II, 67, p. 833).

Y es por tal motivo que, por la recursividad inversa del retorno sin gloria, al revisitar el confín donde había tenido la aventura de los toros (Redondo, 2015), le propondrá a su escudero:

> –Este es el prado donde topamos a las bizarras pastoras y gallardos pastores que en él querían renovar e imitar a la pastoral Arcadia, pensamiento tan nuevo como discreto, a cuya imitación, si es que a ti te parece bien, querría ¡oh, Sancho! que nos convirtiésemos en pastores, siquiera el tiempo que tengo de estar recogido. Yo compraré algunas ovejas y todas las demás cosas que al pastoral ejercicio son necesarias, y llamándome yo *el pastor Quijotiz*, y tú *el pastor Pancino*, nos andaremos por los montes, por las selvas y por los prados, cantando

aquí, endechando allí, bebiendo de los líquidos cristales de las fuentes, o ya de los limpios arroyuelos, o de los caudalosos ríos (II, 67, p. 834).

Ahora bien, más allá de las lecturas críticas que han reparado en la semejanza imaginaria del orbe caballeresco y del universo pastoril por factores varios, no puede ignorarse, con todo, que la ensoñación pastoral de don Quijote impacta de lleno contra la manda impuesta. Dado que, aunque retenga, en su disposición sustitutiva, que esto será así "el tiempo que tengo de estar recogido", difícil se nos hace congeniar la clausura doméstica con el vagar por montes, selvas o prados. Y por más que extienda a su nueva ideación las condiciones angustiosas de su actual coyuntura –entre ellas también el estar ausente de su dama–, no parecería que haya comprendido –o que esté dispuesto a hacerlo– la centralidad de su confinamiento en el tiempo por venir.

Mas sería evidente, sin embargo, que pensarse pastor le sirve para neutralizar la angustia derivada de esta imposición, por lo cual no desentona que, creyendo que esto pueda ser una solución, se apegue al motivo del desencantamiento de Dulcinea como ideación recurrente de las problemáticas para resolver antes de tener que dejar de ser caballero. Por lo cual cualquier noche remanente antes de llegar a la aldea se transformará, en el horizonte de sus expectativas, en el momento idóneo para celebrar una vigilia de autoflagelación:

> –Señor –respondió Sancho–, no soy yo religioso, para que desde la mitad de mi sueño me levante y me discipline, ni menos me parece que del estremo del dolor de los azotes se pueda pasar al de la música. Vuesa merced me deje dormir, y no me apriete en lo del azotarme, que me hará hacer juramento de no tocarme jamás al pelo del sayo, no que al de mis carnes.
>
> –¡Oh alma endurecida! ¡Oh escudero sin piedad! ¡Oh pan mal empleado y mercedes mal consideradas las que te he hecho y pienso de hacerte! Por mí te has visto gobernador, y por mí te vees con esperanzas propincuas de ser conde, o tener otro título equivalente, y no tardará el cumplimiento de ellas más de cuanto tarde en pasar este año, que yo *post tenebras spero lucem* (II, 68, p. 837).

Don Quijote, evidentemente, gusta pensarse como otro Job y no deja de ser una torsión cazurra el que inmediatamente, en plena noche, él y su escude-

ro resulten atacados por un tropel de puercos que los arrolla. Circunstancia de la cual hay que retener que esta no resulta transformada en aventura, variable que importa porque explicita la progresiva retracción de la intervención individual del protagonista en el mundo circundante. A lo cual se puede agregar que esta deriva se ve reconfirmada por exégesis de corte metafísico que no apelan a la lógica caballeresca por más que se piense como un paladín derrotado:

> –Déjalos estar, amigo, que esta afrenta es pena de mi pecado, y justo castigo del cielo es que a un caballero andante vencido le coman adivas, y le piquen avispas, y le hollen puercos.
>
> –También debe de ser castigo del cielo –respondió Sancho– que a los escuderos de los caballeros vencidos los puncen moscas, los coman piojos y les embista el hambre (II, 68, p. 838).

Esta senda, con independencia de los contrapuntos risibles de la narración, desembocará, coherentemente, en el madrigal que don Quijote entone mientras aguarda el amanecer. Y es particularmente relevante que se delinee esta escena como momento de introspección, en solitario, del héroe. No solo porque su confesión lírica (Palacín Iglesias, 1962) supone un asedio al tópico del tránsito de la muerte –meditación que el andante no compartirá con nadie–, sino también porque despliega, por vez primera, la esperanza de un renacimiento en la eternidad: “Así el vivir me mata, / que la muerte me torna a dar la vida. / ¡Oh condición no oída / la que conmigo muerte y vida trata!” (II, 68, p. 839).

IV

El texto, según venimos viendo en estos capítulos conclusivos, apuesta a la variación de forma tal que el postrer recorrido del andante no quede configurado, por la merma del fracaso previo, en trayectoria de significancia menor. Las aventuras –que no podría vivirlas como tales– lucen diversas, los protagonistas razonan de un modo diferente y, lo que es aún más asombroso, se tensan contrapuntos anticipatorios entre el sentir íntimo de don Quijote y lo que luego sobrevendrá.

Puesto que, si nadie pudiera saber la aflicción existencial del caballero, con la sola excepción de Cide Hamete que nos historia su vida, difícil se nos hace aceptar, como lectores, que el mero azar haya decidido que la última aventura fraguada por los duques despliegue, cazurramente, el tópico de la muerte y la resurrección. Al punto que, misteriosamente, podría pensarse que, tras la ficción ideada para el acotado divertimento de los nobles, reverbera el aserto paulino de *Romanos* (8, 20-22), según el cual toda la creación gime en espera de redención.

Es claro, la enigmática coincidencia de que los burladores hayan planeado, precisamente, un engaño cuya traza se centra en la representación de un recorrido inverso al que, íntimamente, el protagonista siente estar atravesando, habilita la posibilidad de lecturas contrapuestas con alcances diversos. Pues los lectores todos pueden consumir, con goce vertiginoso[18], un nuevo embuste de los duques, pero pueden entrever, también, la hipótesis de que con esta última dramatización el caballero internaliza el mensaje de que la muerte sería, en definitiva, un renacer diverso.

Punto de inestabilidad que justifica la censura narrativa de los ociosos nobles y que explicaría, por la discordancia de registros bufos y serios, que toda llamada mesiánica se resuelve, siempre, en una negociación íntima que no se ajusta, necesariamente, al sentir colectivo. Fenómeno que queda sobradamente demostrado no solo en el cuidado exhibido puesto en juego en la teatralización –artificiosidad de los decorados, cantidad de actores, argumentos remedados, implicación emotiva de tal recreación para los destinatarios privilegiados del engaño–, sino también en la voluntad de forzar,

[18] Otra variable constitutiva del estilo tardío sería el contrapunto entre morosidad y vértigo. Aspecto que en esta coda suplementaria posterior a la derrota barcelonesa se constata con facilidad. El lector discurre, con interés otro, por capítulos en los que el contrato de lectura se ha alterado y, por consiguiente, no se pueden introducir aventuras al uso y gusto del público. Pero también se sorprende, con ritmo diverso, ante un nuevo engaño cortesano justificable por el capricho de los duques. El hecho de que estas aventuras tengan un patrón reconocible por los lectores potencia el aceleramiento del relato e incide en el delineado final del protagonista. Esta tensión, entendida como momentos de suspensión frente a momentos de aceleramiento y clausura del tiempo es trabajada por Lacan (1987).

discursivamente y como postrer solaz, un análisis y pormenorizado juicio del extrañísimo caso compartido.

Los duques saben que no podrán solazarse a expensas de don Quijote por un año[19] y, por tal razón, no escatiman en gastos:

> En medio del patio se levantaba un túmulo como dos varas del suelo, cubierto todo con un grandísimo dosel de terciopelo negro, alrededor del cual, por sus gradas, ardían velas de cera blanca sobre más de cien candeleros de plata; encima del cual túmulo se mostraba un cuerpo muerto de una tan hermosa doncella, que hacía parecer con su hermosura hermosa a la misma muerte. Tenía la cabeza sobre una almohada de brocado, coronada con una guirnalda de diversas y odoríferas flores tejida, las manos cruzadas sobre el pecho, y entre ella, un ramo de amarilla y vencedora palma (II, 69, p. 840).

Don Quijote debería pensar, "en el patio principal del castillo" (II, 68, p. 840) que ha reconocido, que el Infierno, al fin de cuentas, tiene un anexo en la misma tierra, lo cual explicaría la presencia de los legendarios jueces infernales de la mitología clásica, al tiempo que, además, resultaría viable un exorcismo que aniquile el tiempo o que figure una sutura en la discontinuidad de vida y muerte. Porque si Altisidora yace muerta y Sancho puede resucitarla con el esperable martirio de su cuerpo, la existencia de la desenvuelta doncella de la duquesa se resignificaría, cazurramente, desde su hipotético renacer.

Todo, en definitiva, gira en torno a un *imposibilia*. Y parte del trabajo con este tópico depende de que, en verdad, el caballero lo crea posible: "Ten paciencia, hijo, y da gusto a estos señores, y muchas gracias al cielo, por haber puesto tal virtud en tu persona, que con el martirio della desen-

---

[19] El texto revela –después de la aventura del renacer de Altisidora y mientras los protagonistas descansan– la alianza velada entre los duques y Sansón Carrasco: "Pidióle el duque que si le hallase, y le venciese o no, se volviese por allí a darle cuenta del suceso. Hízolo así el bachiller, partióse en su busca, no le halló en Zaragoza, pasó adelante, y sucedióle lo que queda referido. Volvióse por el castillo del duque, y contóselo todo, con las condiciones de la batalla, y que ya don Quijote volvía a cumplir, como buen caballero andante, la palabra de retirarse un año en su aldea, en el cual tiempo podía ser, dijo el bachiller, que sanase de su locura" (II, 70, p. 846).

cantes los encantados y resucites los muertos" (II, 69, p. 843). Las estancias cantadas, además, sugieren un destino superior al de Orfeo (Vila, 1989) –y por tal motivo una mejor fortuna en el recupero de su amada– al tiempo que la intertextualidad garcilasiana insiste, desde la objetiva pérdida de la enamorada, en la transubstanciación poética. Es decir, un renacer diverso. Como diferente será, en síntesis, el desenlace burlesco del engaño. Sancho no cumple con la ordalía exigida, pero Altisidora se mueve por estar cansada de fingir su muerte y se termina celebrando su renacimiento.

No es dato menor el efecto referido en la credulidad del andante:

> –Agora es tiempo, hijo de mis entrañas, no que escudero mío, que te des algunos de los azotes que estás obligado a dar por el desencanto de Dulcinea. Ahora, digo, que es el tiempo donde tienes sazonada la virtud, y con eficacia de obrar el bien que de ti se espera (II, 69, p. 844).

Y con igual atención hay que tratar la aclaración que la renacida nos tributa al decirle que "he estado en el otro mundo, a mi parecer, más de mil años" (II, 69, p. 844), puesto que podría tratarse de un guiño irónico al supuesto reino milenario previo al ingreso en la eternidad[20].

De más está decir, por lo demás, que se ahonda la degradación del tópico muerte y resurrección cuando, en el capítulo siguiente, se habilita el relato de una *visio* infernal[21]. Sancho no duda, necesita que se le explique

---

[20] Un debate teológico no resuelto, que abreva en componentes judíos, pero también reconoce antecedentes cristianos, es el del reino milenario. Básicamente se sostenía que habría sobre la tierra, después de la parusía y antes del final del tiempo, un reino mesiánico que duraría mil años. Sostiene Agamben (2006: 77): "Son erróneas si pretenden identificar literalmente el reino mesiánico con un cierto período de tiempo cronológico situado entre la parusía y el fin del tiempo. Tienen razón en cuanto el tiempo mesiánico de Pablo implica –como tiempo operativo– una transformación actual de la experiencia del tiempo, capaz de interrumpir aquí y ahora el tiempo profano. El reino no coincide con ninguno de los instantes cronológicos, sino que está entre ellos distendiéndolos en la *para-ousía*".

[21] Resulta productivo considerar que el relato de la *visio* infernal que realiza Altisidora puede considerarse, también, un sueño. No solo por la proximidad conceptual de sueño y muerte sino, fundamentalmente, porque naturaliza la descripción ulterior: cree haber estado (casi) muerta pero más de uno de los circunstantes podría invocar un estado onírico de la 'doncella'. Y si bien es cierto que la burla insiste, taxativamente, en que el deceso es un hecho

"¿qué es lo que vio en el otro mundo? ¿Qué hay en el infierno? Porque quien muere desesperado, por fuerza ha de tener aquel paradero" (II, 70, p. 847). Y Altisidora, con sumo ingenio, reformulará la oposición categorial muerte/vida:

> La verdad que os diga –respondió Altisidora–, yo no debí de morir del todo, pues no entré en el infierno, que si allá entrara, una por una no pudiera salir dél, aunque quisiera. La verdad es que llegué a la puerta, adonde estaban jugando hasta una docena de diablos a la pelota [...] (II, 70, p. 847).

Podría pensarse que, preclara, Altisidora apela, para justificar el escándalo lógico de su subsistencia ultrainfernal, al tópico barroco que precisaba cómo, desde su cuna, el hombre muere un poco cada día[22]. De ahí la oposición entre no morir del todo y morir íntegramente, pero lo evidente para esta lectura es el trabajo, solapado, con las tensiones entre tiempo y espacio en el confín de la experiencia humana.

Pues la pregunta por el más allá es también, en este horizonte, un interrogante por el después. Y ello importa porque es innegable, como lo puntualiza Agamben, que las representaciones espaciales del tiempo que apelan a la línea o al segmento, con un inicio y un final, son las responsables de una falsificación: la imposible representación visual de la experiencia vivida

---

ocurrido, no puede callarse, como sostiene Gómez Trueba (1999: 225), que "Tal como nos informa Minois (1996), en los siglos XVI y XVII el infierno ha perdido su misterio, su aspecto de mundo desconocido donde todo era posible y, por consiguiente, tanto o más temible. Se trata de un infierno más 'humano', doméstico, en el que apenas quedan sorpresas, y en el que todo está ordenado y clasificado".

[22] Ideario que explayará, años más tarde, Francisco de Quevedo en las distintas versiones de *La cuna y la sepultura*. "La tesis de *La cuna*, expuesta más pormenorizadamente en el Proemio de la obra –dedicado al P. Fr. Cristóval de Torres con fecha de 1633–, pero perceptible a lo largo de todas sus páginas, es que la vida del hombre es muerte, y la muerte, vida; que el hombre nace para morir; que cuando nace empieza a morir, y cuando muere empieza a vivir, realidad –recordará Quevedo– que el hombre, sin embargo, olvida, o parece desconocer, creyendo que esta vida es la verdadera y única, lo que le lleva a afanarse en ella, cuidar del cuerpo, que es prestado y aquí se deja, y a olvidarse de la auténtica Vida, y del alma, que no muere" (Moya del Baño, 2003: 629). E importa recordar, por otro lado, que entre las fuentes reconocidas para esta obra se encuentran las *Cartas* de San Pablo.

del tiempo. Pueden ser aptas para figurar una duración externa a cada cual, pero se revelan realmente insuficientes para testimoniar la experiencia de ser en un tiempo que progresivamente se nos agota.

De ahí que, obviamente, una pregunta medular de todo pensar mesiánico se ancle en un interrogante esencial: el porqué de la disociación entre representación y pensamiento, entre imagen y tiempo. ¿Cómo se puede pensar y representar nuestro final?

En efecto, un primer motivo de risa es que los protagonistas debían suponer que Altisidora había muerto y que, por la milagrosa intervención de Sancho, había logrado volver a la vida[23]. Pero lo cierto es que, según su exégesis dialogada posterior, su tránsito nunca llegó a completarse, dado que quedó encallada en la puerta de ingreso al infierno. Imaginativa confesión que apuesta a revelar, sin traicionar plenamente el embuste, que el más allá, siempre está más allá.

Puede darnos a entender que ha logrado ver, desde una distancia protectora, lo que podría inferirse como interior proscripto, desarticulando, con esa acotación, una de las claves figurativas privilegiadas del dominio ultraterreno: el encierro; al tiempo que no precisa por qué intuye que no podría volver si, precisamente, la "puerta" luce abierta de par en par y los diablos se dedican al juego de pelota con libros y no al control de ingreso y egreso de almas en tránsito.

Altisidora, además, parecería no haber retenido nada del viaje que la condujo hasta allí, restricción argumental que mina su cartografía del terror. Pero ello no obsta a que, con temple único, pueda atender a lo que los otros hacen sin detenerse a reflexionar por la propia alma. Distorsión expresiva que se opone, de cuajo, a las sufridas primeras palabras que le había dedicado a don Quijote cuando resultó recuperada para este lado: "he estado en el otro mundo, a mi parecer, más de mil años". Ya que la mentira

[23] El personaje de Altisidora penó, durante mucho tiempo, el destrato y desinterés crítico. Quizás, entre otros motivos, por el hecho de perfilarse, en la trama, como una declarada antagonista cuyas continuas burlas mellaban el loable perfil del caballero. Su redescubrimiento crítico permitió iluminar cómo, en la continuación de la novela, se buscaban tensar los contrapuntos genéricos, etarios y sociales. Véanse Vila (1989, 1990, 1991, 2006a y 2008), Márquez Villanueva (1995), Joly (1996a y 1996b) y Redondo (2011).

de ese viaje a la eternidad no cuaja, fácilmente, con la acotada memoria de lo que se logra espiar desde el ingreso.

Razón por la cual se vuelve forzoso enfatizar cómo su capacidad de discurso supuestamente testimonial se ajusta según imposte que estuvo "en el otro mundo" o que, 'lamentablemente', lo suyo fue una excursión fallida. Pues Altisidora, a fin de cuentas, no sabe mentir cómo es estar muerta, aunque pueda suponer, fraudulentamente, cómo sería quedar condenada, por la eternidad, al infierno. Nos oculta el proceso de qué sintió al morirse "desesperada" y tampoco logra bosquejar imágenes que organicen el proceso de extinción mientras su vida terminaba de apagarse.

Lo único cierto, en definitiva, es que el sueño de la propia muerte es muy semejante, conceptualmente, a la propia vida: una existencia donde priman las dinámicas de ingresos autorizados –y ella lo tiene muy limitado, aunque más de uno pueda envidiar su palco *vip* para el juego de los diablos–, un subsistir casi vivo, o sin muerte conclusiva, en un territorio contiguo pero diferenciado del espacio soberano donde los que pueden jugar son los diablos de su universo cotidiano bien concreto. Diablos que emplean las ficciones en juegos diversos de la simple lectura y que, por tal razón, quizás, "nunca pueden estar contentos, ganen o no ganen" (II, 70, p. 847).

Que Altisidora señale la incapacidad de alegrarse de los diablos, incluso siendo "los gananciosos" (II, 70, p. 847), fácilmente puede configurar una crítica social que, probablemente, trascienda su voluntad elocutiva y aptitud reflexiva. Podría pensarse que la misma imaginación literaria confiesa el escandaloso enigma de la insatisfacción de los estamentalmente superiores que la misma doncella jamás consideró formular. Y no es dato menor de la narración el que este aspecto de su ensoñación se constituya como un aparte antes que los mismos soberanos ingresen en la recámara.

Mas lo que sobre este punto cuenta es que lo que la "hermosa doncella" vuelta a la vida no tolera es que el caballero no pueda distinguir farsa de realidad. Al punto que, aunque le confiese iracunda la verdad a don Quijote, "Todo lo que habéis visto esta noche ha sido fingido" (II, 70, p. 848), este no acusará recibo de la ofensa que debería suponer la burla (Vila, 2017b). Nuevo notorio punto en que esta secuencia final prosigue apartándose de los parámetros habituales. Aunque, en síntesis, lo cierto es que este deta-

lle reconfirma, en otro plano, la inferioridad real que su mentirosa ficción infernal parecía ignorar. Altisidora cree ser protagonista del juego, pero la reconversión final de los duques certifica, figurativamente, que solo es público del partido de pelota de los diablos.

Ahora bien, la preeminencia de la coordenada espacial en la burla de la muerte y la resurrección de Altisidora no debería inducirnos a desconsiderar los juegos temporales que tal orquestación entraña. En efecto, Altisidora muerta habría progresado hasta la frontera misma del infierno, pero no habría llegado a ingresar. El texto, aquí, no explica el fallo de procedimiento y sería una cazurra sugerencia que no se termina su admisión porque Sancho la salva.

Pero también hay malabarismos con el tiempo. Porque la burla nocturna y la exégesis del día siguiente permiten acrisolar, a los ojos de los lectores todos, la dimensión paradójica del tiempo mesiánico. Es decir, ya ha ocurrido, y, a la vez, aún no. Tensión que, en términos paulinos, se explica por la descomposición del evento mesiánico en dos tiempos: la resurrección y la parusía, o segunda venida de Jesús al final del tiempo.

Por ello mismo, para Pablo, el evento mesiánico ya se ha producido, la salvación ya se ha completado para los creyentes, aunque, sin embargo, para completarse enteramente esta tiene necesidad de un tiempo ulterior. De lo que podemos colegir, entonces, que la secuencia de la farsa infernal de Altisidora resulta rutilante porque, precisamente, termina impugnando el anhelo de salvación, no porque se diga que es imposible, sino porque se regodea en que ya está muerta, pero aún no lo está.

A lo que cabe agregar que el problema de la dilación, entre el ya y el aún no de la arquitectura temporal del tiempo mesiánico, termina obrando una jerarquización inequívoca del tiempo presente. Porque el único tiempo real es el tiempo que tenemos ahora y esto debería ordenar los propios parámetros de conducta. Aserto que en su *Epístola a los Gálatas* San Pablo resumía diciendo: "Mientras tenemos tiempo, obremos bien" (6, 10) y que en el cierre de este capítulo la narración parece terminar parodiando:

> –Señora mía, sepa v. s. que todo el mal desta doncella nace de ociosidad, cuyo remedio es la ocupación honesta y continua. Ella me ha dicho aquí que se

usan randas en el infierno; y pues ella las debe de saber hacer, no las deje de la mano, que ocupada en menear lo palillos, no se menearán en su imaginación y la imagen o imágines de lo que bien quiere; y ésta es la verdad, éste mi parecer y éste es mi consejo.

–Y el mío –añadió Sancho–, pues no he visto en toda mi vida randera que por amor se haya muerto, que las doncellas ocupadas más ponen sus pensamientos en acabar sus tareas que en pensar en sus amores. Por mí lo digo, pues mientras estoy cavando no me acuerdo de mi oíslo, digo, de mi Teresa Panza, a quien quiero más que a las pestañas de mis ojos.

–Vos decís muy bien, Sancho –dijo la duquesa–, y yo haré que mi Altisidora se ocupe de aquí adelante en hacer alguna labor blanca, que la sabe hacer por estremo (II, 70, p. 849).

V

El segundo egreso del palacio ducal, cuando ya se intuye una eventual conclusión del relato y, con él, el final de este tiempo supletorio para la gesta caballeresca del hidalgo enloquecido, no deja dudas sobre el estado anímico del protagonista:

> Iba el vencido y asenderado don Quijote pensativo además por una parte, y muy alegre por otra. Causaba su tristeza el vencimiento; y la alegría, el considerar en la virtud de Sancho, como lo había mostrado en la resurrección de Altisidora, aunque con algún escrúpulo se persuadía a que la enamorada doncella fuese muerta de veras (II, 71, p. 850).

El relato habla del presente con atalayas contrapuestas. Y en la combinación alquímica del pasado de la derrota y el futuro de las virtudes de su escudero puestas a su servicio, se acrisola un humor que negocia, paso a paso, tristezas y alegrías, memorias y esperanzas, mengua y plenitud. Brillante *ars oppositorum* puesta al servicio de la figuración de la temporalidad mesiánica que orquesta, en torno a la noción de "escrúpulo", un punto de inestabilidad y dinamismo vertiginoso entre los opuestos precisados.

Un "escrúpulo" quizá tan saltarían como el que la duquesa alegaba tener, en su plática privada con Sancho, cuando la decisión de ungirlo gobernador

se negociaba en su sarao de damas (Vila, 2006b). Pues la noción de incertidumbre que define toda espera allí anida, es clave del pasaje de un polo a otro, pero también reverbera el posible significado de parte ínfima, o resto menor, que emplean los boticarios en la confección de venenos.

Don Quijote, en verdad, necesita que los poderes de Sancho resulten verdaderos, pero por vez primera, quizá porque tanta ficción desbordada puede estar enfermándolo, duda sobre el sentido de todo lo aparente. No obra, como en todas las aventuras y aconteceres previos, la cristalización de un único sentido, y no deja de ser sintomático que, precisamente, su incertidumbre se centre en la falsa muerte.

Lo cierto, no obstante, es que termina neutralizando este punto de incertidumbre focalizándose en la presunta virtud del escudero para recuperar cuerpos del más allá. Ya que, como era el objetivo último de la burla ducal, don Quijote termina anhelando que Sancho active el desencantamiento y salvación de Dulcinea a expensas de la autoflagelación.

Punto de particular interés porque al haber fracasado, capítulos atrás, en el intento de disciplinar él mismo al crédulo exgobernador, obra una nueva desestructuración de su accionar caballeresco al proponerle una reformulación de la manda de Merlín: "De mí te sé decir que si quisieras paga por los azotes del desencanto de Dulcinea, ya te la hubiera dado tal como buena" (II, 71, p. 850). El lector ya sabe que el acuerdo pactado termina en un ardid fraudulento de Sancho. Puesto que, si bien comienza propinándose algunos azotes, se decanta por la alternativa de darlos a los árboles. Instancia risueña que potencia, llamativamente, la preocupación por la finitud del escudero.

Don Quijote le sugerirá, primero, "que se quede en este punto este negocio, que me parece muy áspera esta medicina y será bien dar tiempo al tiempo, que no se ganó Zamora en una hora" (II, 71, p. 852), e, inmediatamente después, lo reconvendrá:

> –No permita la suerte, Sancho amigo, que por el gusto mío pierdas tú la vida que ha de servir para sustentar a tu mujer y a tus hijos; espere Dulcinea mejor coyuntura, que yo me contendré en los límites de la esperanza propincua, y esperaré que cobres fuerzas nuevas para que se concluya este negocio a gusto de todos (II, 71, p. 852).

Por vez primera don Quijote comienza a diferenciar tiempos. Una cronología vital, en la que estaría inscripto su escudero, cuya vida hay que preservar porque es finita, y otra diversa, no claramente bosquejada mas sí sugerida, en que Dulcinea –y por extensión él mismo–, pueden esperar. Don Quijote se autolimita por, precisamente, el reconocimiento de "la esperanza". Posicionamiento que hay que ligar, también, al argumento previo de "dar tiempo al tiempo". Deriva que, en la estela del pensar mesiánico, permite la diferenciación de Chronos y Kairós pues este último no sería otra cosa que un Chronos contraído.

Mas no es este el único pasaje en que el caballero empieza a pensar en su tiempo, puesto que en este mismo capítulo en que se narra su llegada a un mesón, producirá el siguiente comentario ante la imagen de las malas pinturas del "robo de Elena, cuando el atrevido huésped se la llevó a Menelao" (II, 71, p. 853) y "de la historia de Dido y Eneas" (II, 71, p. 853):

> –Estas dos señoras fueron desdichadísimas, por no haber nacido en esta edad, y yo sobre todos desdichado en no haber nacido en la suya: encontrara a aquestos señores, ni fuera abrasada Troya, ni Cartago destruida, pues con sólo que yo matara a Paris se escusaran tantas desgracias (II, 71, p. 853).

Nuestra cita –como bien se advierte– tiene sus bemoles. Dado que, si bien es claro que el lamento por la no coexistencia del paladín con las heroínas menesterosas se despliega cual actualización de una ocasión fallida para ambas partes, no puede callarse que la solución contrafáctica de haber sido él otro guerrero griego que matase a Paris bien podría implicar, extensivamente, la autoaniquilación. Puesto que, al cambiar los desenlaces de los relatos épicos, resultaría imposible estar seguros, como lectores, de la ulterior conformación de la materia troyana en la que abrevaron tantas novelas de caballerías que él mismo ha mimado en su metamorfosis.

Ser en el propio tiempo, a las claras, es uno de los mayores desafíos existenciales. Y gran parte de su complejidad estriba –como le ocurre a don Quijote ante las sargas pintadas– en la superación de la tensión evidente que se produce al distanciarnos de nosotros mismos y leernos inscriptos en un tiempo en fuga, lectura que tiñe de impotencia nuestro devenir.

VI

Por eso viene a cuento, en sintonía con este recupero de un presente exiguo, el señalamiento de otro factor temporal que tiñe todo el apartado que analizamos: el notorio afianzamiento de la nocturnidad como principio constructivo del tiempo excedente[24]. Pues si la hora mítica y el momento privilegiado del día de los paladines triunfantes es el amanecer, instancia en que el despertar diurno insufla nuevas fuerzas a los protagonistas, no puede callarse cómo, después de la derrota en Barcelona, la crónica de Cide Hamete comienza a reparar, cada vez más, en las acciones y diálogos que sobrevienen de noche.

El texto parece acompañar el declinar del protagonista transformando el después de su vencimiento en crónica de las calígines para superar a punto tal que, además, se le terminará sugiriendo al lector que el modo de cómputo y mensura de la parcela ínfima de tiempo vital, el día, comienza a reorganizarse no al modo occidental que hace de la ecuación día-noche el principio rector, sino según la matriz mosaica que apuesta, inversamente, al simbolismo del pasaje de la oscuridad a la luz[25]. ¿Es este –podemos preguntarnos– un efecto en el orden de lo creado gestado por el triunfo del paladín de la Blanca Luna?

---

[24] El mejor abordaje de las múltiples redes significantes asociadas a la temporalidad de la novela es, sin duda alguna, el de Murillo (1975). No solo porque resuelve los problemas gestados por la cronología y ambientación de las dos partes –1605 y 1615–, sino porque también explica, con acabada solvencia y pertinencia para una novela que se tipificó como realista, la valía de una temporalidad mítica propia de las novelas de caballerías. El tiempo de la aventura del caballero, por definición joven, debía ser el amanecer.

[25] El judaísmo se aparta del cómputo usual del tiempo que preconiza que el día acaba y comienza a medianoche. Básicamente porque la medianoche carece de un fenómeno astronómico asociable de significancia. Por el contrario, las primeras estrellas que surgen al atardecer marcan el inicio del nuevo día, lo que equivale a sostener, que el inicio de cada día es, necesariamente, en tinieblas, tal como lo sostiene la Torá al decir "y fue la noche y fue la mañana: el primer día". Para los judíos, por otra parte, esta inversión en el registro y cómputo del día viene a apuntalar una metáfora generalizada sobre el sentido de la vida: comienza, a oscuras, en el vientre materno, luego llega la luz de la vida y terminará apagándose en la tumba.

En efecto, no solo se constata cómo la segmentación en capítulos tiende a realzar la acción nocturna, sino que también se pueden trazar, en la sucesión, diferentes valoraciones y tensiones afectivas diversas de los protagonistas para con ella. Así, por caso, al finalizar el capítulo 67, don Quijote dirá "ya viene la noche, retirémonos del camino real algún trecho, donde pasaremos esta noche, y Dios sabe lo que será mañana" (II, 67, p. 836) y se nos precisará que Sancho consideraba "no ser posible ser siempre de día, ni siempre de noche" (II, 67, p. 836). Y todo esto se engarzará con el comienzo del 68 cuando se aclarará: "Era la noche algo escura, puesto que la luna estaba en el cielo, pero no en parte que pudiese ser vista; que tal vez la señora Diana se va a pasear a los antípodas, y deja los montes negros y los valles escuros" (II, 68, p. 837).

Don Quijote –se enfatiza– pone de realce para su escudero "la serenidad desta noche, la soledad en que estamos, que nos convida a entremeter alguna vigilia" (II, 68, p. 837) y así le sugerirá que primero se flagele y que, luego, "pasaremos lo que resta de la noche cantando, yo mi ausencia, y tú tu firmeza" (II, 68, p. 837).

Un trabajo de acople semejante, para potenciar la nocturnidad, se hace en el hiato que divide los capítulos 68 y 69. En el final del primero se insistirá en que la dupla llega "un hora casi de la noche, a un castillo" (II, 68, p. 840), mientras que en la apertura del segundo se volverá a hacer hincapié en que todo resplandecía "a pesar de la noche, que se mostraba algo escura" (II, 69, p. 841). En el 70, en cambio, se dirá que "durmió Sancho aquella noche en una carriola" (II, 70, p. 845) y se abrirá el diálogo de los protagonistas con la pregunta de "–¿Qué te parece, Sancho, del suceso desta noche?" (II, 70, p. 845).

Y a partir de allí, merced al embuste del desencantamiento, don Quijote quedará prendado de ese momento del día, pues su escudero le había prometido que comenzaría a azotarse "Esta noche sin falta" (II, 71, p. 851). Por eso mismo no asombra en punto alguno que el capítulo 72, en el que se narran las últimas instancias de libertad antes de llegar a la aldea, se abran con el señalamiento de que "Todo aquel día, esperando la noche, estuvieron en aquel lugar y mesón don Quiote y Sancho, el uno para acabar en la campaña rasa la tanda de su disciplina y el otro para ver el fin della, en el cual consistía el de su deseo" (II, 72, p. 855).

Esta tensión afectiva, que hace del momento nocturno el horizonte de expectativas de la dupla protagónica, se ve complementada inmediatamente. Ya que la acción se reanuda cuando la voz de un anónimo criado explicita: "Aquí puede, v.m., señor don Álvaro Tarfe, pasar hoy la siesta" (II, 72, p. 855). Precisión que cuenta porque permite aclarar cómo, desde el mediodía mismo, un importante número de horas diurnas estaban vaciadas de utilidad y provecho en la consideración de los protagonistas. La noche, en verdad, dista todavía mucho y lo que verdaderamente suceda, fuera del control de lo único que se aguarda con ansias, tendrá lugar antes de que comience "la tarde" (II, 72, p. 857).

El encuentro con don Álvaro Tarfe[26], última circunstancia acaecida a don Quijote en tanto caballero, aunque se inscriba en el apéndice posterior a su derrota, ha sido piedra de escándalo y controversia entre lo más granado de la academia cervantina puesto que, conforme se les precisa inexcusablemente a todos los lectores en las ediciones anotadas –en sintonía con lo que el protagonista aclarará más adelante–, don Álvaro es personaje de la continuación alógrafa de Alonso Fernández de Avellaneda[27].

Y es esta atalaya, signada por la controversia poética, la que ha determinado, en gran medida, que todos los análisis tributados a la secuencia pivoteen, insistentemente, en uno o varios de los aspectos metapoéticos

[26] La bibliografía sobre esta secuencia es particularmente profusa. La apropiación de un personaje de Avellaneda y los consecuentes análisis desde el ángulo de la teoría ficcional cervantina concentran un gran número de los abordajes. Mas también hay que recordar que su estatuto morisco y converso tributan en otro cauce igualmente prolífico para la crítica. Por ello, con independencia del ángulo que se priorice o de las diferentes maneras de conciliar vías de lecturas no necesariamente excluyentes, pueden consultarse los análisis de Carrasco Urgoiti (1983 y 2007), Ruta (1995), Wilhemsen (1990), Del Paso (1997), Étienvre (2016), Gómez Canseco (2004), López Baralt (2008) y Álvarez Roblin (2018).

[27] El 'incidente' Avellaneda fue objeto, durante muchos decenios, de un sinfín de artículos preocupados por develar la autoría antes que, por el contrario, concentrarse en la factura de la obra. En épocas recientes, en cambio, la segunda parte alógrafa ha ido ganando lecturas atentas a los particularismos de esta continuación. Entre los estudios canónicos y los más actuales pueden mencionarse Álvarez Roblin (2014), Aylward (1989), Brancaforte (2002), Ehrlicher (2007), Gilman (1951), Gómez Canseco (2002 y 2006), Iffland (1999), Joly (1996 c), Martín Jiménez (2005 y 2010), Martín Morán (1994), Molho (2005), Montero Reguera (1997) y Romero Muñoz (2005).

legibles en el interludio de forma tal que los corolarios significantes tributen en el aserto de que Cervantes solo está interesado en consagrar esta porción de su fábula a replicar y resignificar la apropiación del tordesillesco autor.

Punto respecto del cual discrepo no tanto porque estas exégesis carezcan de valía o no puedan recuperarse en el eje de las lecturas que atienden a la novelización del arte de narrar o a los componentes metafictivos de la historia o a la figuración autorial en el campo literario coetáneo, sino, antes bien, porque alientan una restricción significante harto problemática.

En efecto, el capítulo 72 de la Segunda Parte encierra la narración de los últimos hechos del protagonista antes que el ingreso en la aldea –que se narra desde el inicio del 73– fuercen al caballero a no considerarse más un andante. El lector, claramente, comparte la hora final, el *tempus fugit* por excelencia, del metamorfoseado hidalgo, ya que, al reingresar en la órbita mágica del propio terruño, según la manda del vencedor caballero de la Blanca Luna, gran parte de su cotidianidad –si no la autopercepción integral de su vida– debería cambiar.

Y forzoso se vuelve, a mi entender, adentrarse en los mínimos gestos personales de don Quijote cuando la experiencia del tiempo contraído se vuelve insoslayable. Pues la pregunta decisiva de esta microcoda de la experiencia caballeresca no debería ordenarse según el enigma de qué hace Cervantes en II, 72, o qué hace la narración, sino, por el contrario, en la usualmente desconsiderada apreciación de qué es lo último que intenta don Quijote antes de internalizar, acabadamente, que debe dejar de ser caballero andante.

VII

Un primer aspecto medular es la precisión liminal con la cual se abre la intervención de los protagonistas:

> –Mira, Sancho, cuando yo hojeé aquel libro de la segunda parte de mi historia, me parece que de pasada topé allí este nombre de don Álvaro Tarfe.
>
> –Bien podrá ser –respondió Sancho–. Dejémosle apear, que después se lo preguntaremos (II, 72, p. 855).

Don Quijote comparte, por vez primera en este tiempo breve, que su lectura del apócrifo ha sido vertiginosa. No lo ha leído, prendado de los significantes, como cuando gozaba –en el origen de todo–

> con requiebros y cartas de desafíos, donde en muchas partes hallaba escrito: *La razón de mi sinrazón que a mi razón hace, de tal manera mi razón enflaquece, que con razón me quejo de la vuestra fermosura*. Y también cuando leía: … *los altos cielos que de vuestra divinidad divinamente con las estrellas os fortifican, y os hacen merecedora del merecimiento que merece la vuestra grandeza* (I, 1, p. 24).

Don Quijote solo ha hojeado el volumen, pero nada le impide sacar conclusiones sobre su factura –como ya lo había hecho–, retener quiénes cuentan de la fábula e, incluso, intuir la valía de estas figuras en el plan general del enigmático autor rival. Y no deja de ser sintomático que don Álvaro se termine constituyendo, en su horizonte de decodificación, como un resto[28] de la fábula alterna potencialmente apto para un velado designio. Futuro plan que pende, obviamente, del fulgor de un recuerdo.

El caballero se ha topado "de pasada" con un nombre. Y por más que difumine el alcance de sus precisiones en el "me parece", esto no obsta al reconocimiento de que, en su *forma mentis*, la dimensión onomástica constituye al sujeto. Variable que nos importa porque en el gesto de retener

---

[28] En el pensar mesiánico de Pablo, la noción de resto es esencial en su arquitectura soteriológica. Imbuido de las tradiciones proféticas de su tiempo, Pablo insiste en que se dirige al pueblo elegido, Israel, como a un todo, pero le anuncia, también, que solo se salvará un resto. Sin embargo, para Agamben, lo esencial es tener presente que "el resto no es ya, como para los profetas, un concepto que mira hacia el futuro, sino una experiencia presente que define el ahora mesiánico: 'En el tiempo presente se ha producido un resto' (*Romanos*, 11, 5)" (2006: 60). Mi interés por esta noción, en una lectura sobre la estética mesiánica en esta coda no aventurera del *Quijote*, se centra en el señalamiento del filósofo italiano de que "El resto no es tanto el objeto de la salvación cuanto más bien su instrumento, lo que propiamente la hace posible" (2006: 61). La noción de resto apela, en la tradición mesiánica, a las divisiones nomísticas entre judíos y no judíos, como aquí ocurriría entre la escritura cervantina y aquella de Avellaneda. Y no puede dejar de pensarse que, en definitiva, lo que le garantiza la postrera salvación de la anomia al protagonista sea, no casualmente, un resto de la fábula alógrafa con el que se topa en su coordenada vital que, cabe inferir, comprende que está siendo narrada por el mismo 'autor' de la Primera Parte.

ese patrón socialmente individualizador está operando, como carta de presentación, en clave tipológica, el sentido de 'previsor'. "Álvaro", presunto legado godo a nuestra lengua significaría 'el que ve con antelación', lo que equivale a reconocer que es aquel que se prepara con criterio y cautamente para después.

Y no es un exceso, tampoco, recuperar la coordenada de los *Flos Sanctorum* entonces tan vigentes y reconocidos, puesto que la figura de San Álvaro de Córdoba puede estar confiriendo densidad significante al personaje reconocido por su nombre. Puesto que este dominico zamorano, perteneciente a la familia de Cardona, es recordado no solo por su pasión predicadora y sus funciones reformistas en la orden, sino también por haber sido el confesor de Catalina de Lancaster y de Juan II de Castilla y, fundamentalmente, por haber sido el primero en reproducir la vía dolorosa en el convento de Scala Coeli a partir de la cual se difundió, en España y en el resto de Europa, la práctica devota del Vía Crucis.

El "Álvaro" cervantino es, en verdad, un confesor para el protagonista cuyo recorrido final es, parcialmente, compartido por el enigmático caballero granadino. Y también sería posible adosarle el recuerdo de otro Álvaro de Córdoba, mártir del siglo IX de la España omeya, recordado por el ardor con que defendió los misterios de la fe cristiana, pues el "Álvaro" del *Quijote* lleva el apellido Tarfe, lo que lo confirma como figura conversa[29].

Ahora bien, uno de los aspectos más llamativos de los laberintos nominales de esta figura del final, es que, especularmente, don Quijote parece organizar sus últimos actos a partir de los significados encriptados en el nombre de su interlocutor. Será para él, también, un confesor existencial,

---

[29] Carrasco Urgoiti (1993) analiza con suma delicadeza las variaciones ideológicas que se leen en los perfiles estilísticos de la misma criatura en las dos segundas partes. En el caso de la ideación cervantina la clave residiría en que "En este nuevo retrato del hidalgo granadino, el silencio respecto a su linaje apunta hacia otro destino que de hecho fue posible para algunos 'nuevos convertidos de moros' que aún formaban parte de la sociedad española: el de la asimilación plena. Al eliminar las reticencias burlonas que dejaron su huella en la creación de Avellaneda, Cervantes acoge con plena dignidad en el entorno de sus protagonistas al hidalgo desvinculado de una problemática ascendencia, que fue una realidad social de su tiempo" (293).

conducirá su plática con suma cautela y se revelará sumamente previsor al considerar la conveniencia de convocar a un escribano. Don Quijote, sin explicitarlo taxativamente, se consagra en su exiguo presente a hacer lo que considera correcto, *hexis* anímica que recuerda el imperativo de *Efesios* 5, 16 en el que se recuerda el valor de recuperar el tiempo cuando los días son malos.

Señalemos, no obstante, que el misterio que rodea la necesaria desambiguación del nombre del caballero es que nada en la narración permite inferir el porqué de la curiosidad: "Pero dígame v.m., por cortesía, su nombre, porque me parece que me ha de importar saberlo más de lo que buenamente podré decir" (II, 72, p. 855). Don Quijote, a las claras, está dispuesto a invertir, calculadamente, todos los parámetros de conducta que se le conocen.

Es notorio, en primer término, que suscita con inteligencia la curiosidad del desconocido. Él quiere saber quién es el otro y opta por pasearse en el "portal del mesón, que era espacioso y fresco" (II, 72, p. 855), quizá porque es plenamente consciente de los efectos que, a diario, suscitaba su anacrónica y bizarra figura. Y don Álvaro no defrauda sus expectativas.

Ya que tras el previsible diálogo entre viajeros sobre los destinos de cada cual –intercambio que inicia el granadino–, nuestro caballero retoma la delantera e implementa con él lo que muchos otros han hecho con su persona a lo largo de toda la Segunda Parte: confronta su existencia real con la transformación de su persona en personaje de una historia. Dato que importa porque, de un modo complementario, don Álvaro Tarfe no lo reconoce ni intuye que, quizás, él sea otro personaje escapado de un libro.

Este juego de refracciones demoradas, invertidas y complementarias es lo que obra el desdibujamiento de un punto central de la secuencia, el hecho de que don Quijote esté, quizá por vez primera, enderezando su conducta a una estricta necesidad personal que no involucra a un tercero cuya entidad sigue difuminada.

En efecto, la vida para don Quijote siempre fue un obrar bastante impulsivo signado por las máximas conductuales de lo que debe hacer un caballero andante: combatir monstruos, enfrentar encantadores, deshacer agravios, amparar mujeres y niños. Al punto que, previsiblemente, más de

un antagonista tuvo presente que para reordenar los impulsos del hidalgo enloquecido era una estrategia perfectamente idónea apelar a ese acervo de acciones y reacciones estereotipadas.

Ahora, por el contrario, el horizonte de eventuales motivos luce vacío. Y ello cuenta porque terminará clarificando algo que él necesita. Y aquí, por cierto, no me concentro en las necesidades materiales –de camisas, ungüentos o dineros como su escudero se lo ha recriminado en más de una oportunidad–, sino, por el contrario, en la expectativa de que su vida, duplicada en la escritura histórico-poética de Cide Hamete, resulte certificada, potencialmente acotada y meridianamente desambiguada por un testimonio jurídico burocrático[30].

Lo que nos fuerza a admitir que don Quijote, en el fin de sus tiempos, admite, como tantos protagonistas pícaros del sistema literario de entonces, la valía de la escritura para regular la propia imagen (Vila, 2007). Don Quijote, en definitiva, medita, sin decírnoslo, sobre cómo será leído y sobre la conveniencia de fijar, cuando ello todavía está a su alcance, el recuerdo de sí. Y no es insignificante, tampoco, el que este gesto trasunte una autopercepción diversa.

Es claro, mientras el ejercicio de la caballería andante no se había transformado en práctica proscripta para él, solía reconocerse como paladín apto para las más diversas proezas que, necesariamente, serían reconducidas por terceros a los confines de la Fama:

> –Este es el día, ¡oh Sancho! En el cual se ha de ver el bien que me tiene guardado mi suerte; éste es el día, digo, en que se ha de mostrar, tanto como

---

[30] No es ociosa insistencia el señalamiento de que sería imposible considerar que don Quijote necesite estas certificaciones para autorizarse a sí mismo en un eventual futuro posterior a la penitencia: sería un desdoro para el perfil caballeresco que con tanto ahínco labró, con acciones esforzadas, a lo largo de las tres salidas. Esa certificación burocrática debe pensarse en tensión con las versiones alternas de su gesta que se podrían leer. Don Quijote comienza a madurar que la única eternidad a su alcance es el impreso que ya conoce y certifica por auténtico y, quizás, la potencial continuación que se hará con su tercera salida. Puesto que –insisto– el desenlace de este episodio no se resuelve con la aceptación anecdótica de una burla al plagiario. Hay que preguntarse para qué y para quién funciona esa certificación ante escribano.

en otro alguno, el valor de mi brazo, y en el que tengo de hacer obras que queden escritas en el libro de la Fama por todos los venideros siglos (I, 18, p. 126).

Hoy en día, en cambio, sus acciones están en baja y parece ser muy consciente de ello. Lo cual es esencial porque, con independencia de la distorsión que implicaba este cómico esbozo de sí mismo y de los resultados de su obrar, lo insoslayable es que al necesitar la colaboración de un tercero admite su debilidad.

Mas importa insistir, también, en cómo la expresión de este sentimiento contra el que batalló durante toda su gesta de andante adquiere aquí un sabor paradójico, de clara ascendencia paulina, pues don Quijote parece comprender, cuando ya casi no hay tiempo, que “cuando soy débil, entonces soy poderoso” (*2 Corintios*, 12, 10). Y ello lo logra –téngase bien presente– recuperando la actividad que otrora, en el inicio de todo, había descartado. Porque escribir, o hacer escribir, fue posición existencial infravalorada en la génesis de su conversión:

> Pero con todo, alababa en su autor aquel acabar su libro con la promesa de aquella inacabable aventura, y muchas veces le vino deseo de tomar la pluma y dalle fin al pie de la letra, como allí se promete; y sin duda alguna lo hiciera, y aun saliera con ello, si otros mayores y continuos pensamientos no se lo estorbaran (I, 1, p. 24).

La escritura, como alfa y omega que delimita su trayectoria vital, vuelve a ser alternativa ante la mengua cenagosa del existir. Y hay que recordar, también, que el dato de que se esté en presencia de un acto escribanil no le resta valía, sino, antes bien, la potencia.

En primer lugar, porque la fábula mantiene a don Quijote y su historiador arábigo en constelaciones diversas. Los protagonistas saben que han sido historiados, pero la ficción no los coloca ante la posibilidad de conocer al propio cronista. De lo cual se seguiría que sería imposible para don Quijote velar por cómo se concluya su Segunda Parte, si es que medita sobre la posible eventualidad de que algún día haya tal continuación auténtica de su historia.

Y, en segundo término, porque el primer registro que tiene el andante y su escudero de que su accionar ha impactado en escritos que los mencionan no es, por cierto, cuando se anuncia al inicio de la Segunda Parte que el bachiller Sansón Carrasco tiene noticia de la impresión de 1605, sino, por el contrario, cuando uno de los cuadrilleros de la Santa Hermandad recuerda que "entre algunos mandamientos que traía para prender a algunos delincuentes, traía uno contra don Quijote, a quien la Santa Hermandad había mandado prender por la libertad que dio a los galeotes, y como Sancho con mucha razón había temido" (I, 45, p. 367).

De lo cual se seguiría que, en la deriva del devenir escritura, el habla jurídica engloba el antes y el futuro después de la ficción[31]. Antes y después que expresan, además, una tensión cultural inequívoca. Por un lado, en paralelo a la crónica, está el pasado del pergamino que no se respeta en la venta de Juan Palomeque y según el cual una verdad acallada es que don Quijote también ha sido un delincuente. En el otro polo, con signo opuesto, el futuro sutil, leve, de la "declaración jurídica" cuya utilidad el narrador no termina de comprender y que potencia el enigma de por qué lo último que procura y dice necesitar don Quijote es "semejante declaración" (II, 72, p. 857).

VIII

Un primer aspecto es que, en sintonía con el tiempo breve que experimenta, el andante apuesta a un tipo de escritura en el cual él mismo logra contemplarse como otro. Recaudo que parece tributar en el señalamiento de que el mundo donde se experimenta el evento mesiánico es, sustantivamente, el mismo mundo de todos, pero con un poco de distancia[32].

[31] Sobre la labor de los escribanos puede consultarse Extremera Extremera (2005) y Marchant Rivera (2010).

[32] Dice Agamben (2016, 74): "De aquí se sigue la pertinencia del apólogo rabínico según el cual el mundo mesiánico no es otro mundo, sino este mismo mundo profano con un poco de distancia, una ínfima diferencia. Pero esta pequeña diferencia –que resulta del hecho de que yo he aprehendido mi falta de conexión respecto al tiempo cronológico– es decisiva en cualquier sentido".

Y esa misma separación se articula no solo en la transformación de sí en hecho discursivo, sino que también se acrecienta porque todo el testimonio apuntará no a lo que él es –o cree haber sido sino, precisamente, a dejar por escrito lo que no es ni podría llegar a ser.

Giro semiótico que en el horizonte de competencias críticas hace resonar muchas de las cláusulas de los testigos que declaraban en la *Información en Argel* de Miguel de Cervantes, y que potencia un simulacro testimonial (Piras, 2014). Pues el problema del testimonio fraguado en la venta no pende de las evidentes diferencias entre unos y otros protagonistas, circunstancia que –aceptemos el pacto ficcional– solo Álvaro Tarfe podría certificar, sino, precisamente, del detalle de que la controversia con la secuela de Avellaneda se había gestado, también, en el nivel de los impresos en circulación.

Álvaro Tarfe puede certificar que no conoce al don Quijote que dice ser auténtico y afirma estar allí presente, pero nada permite colegir que resulte competente para acreditar que ese personaje con el que interactúa debía ser, necesariamente, el modelo que inspiró la Primera Parte de 1605, pues nunca se aclara en el breve interludio que comparten que la haya leído. Fenómeno que incide, lógicamente, en la necesaria multiplicación de referentes para sendas ficciones.

La narración podría haber optado por desacreditar la secuela espuria por medio de la inclusión de un lector de los volúmenes de 1605 y 1614 que, al entrar en contacto con el don Quijote auténtico pudiese certificar que nada de lo narrado por Avellaneda se ajusta a esa persona con la que está interactuando. Y se habría gestado una clara desambiguación, asimismo, por medio del señalamiento de que lo que se anunció como efectiva clausura "en la casa del Nuncio, en Toledo" (II, 72, p. 856) es simplemente falso porque allí está presente y libre.

Y don Álvaro –tengámoslo presente– nunca termina de aclarar que él ha sido lector del impreso del autor natural de Tordesillas. Es consciente, es cierto, de que su amistad con el otro don Quijote ha quedado plasmada "por un autor moderno" (II, 72, p. 855) recientemente en un libro, pero nada permite inferir que su circunstancia sea divergente de la de don Quijote y Sancho, quienes saben que hay un autor arábigo historiando sus hazañas, pero que jamás dedican tiempo a leerse.

Por todo lo cual, es claro, la narración apuesta, estratégicamente, por emplazar el diferendo en la proximidad de los personajes y no, por caso, en la aleatoria coexistencia conjunta de los dos volúmenes (1605 y 1614). Posicionamiento que explica las restricciones testimoniales que se realizarán y que construye el problema, usualmente pospuesto por la crítica, de por qué don Álvaro se siente capaz de habilitar algún tipo de desambiguación y, fundamentalmente, por qué acepta gustoso prestarse al testimonio con el escribano.

La declaración opone el don Quijote presente con el que él había conocido –contrapunto pleno– y restringe –contrapunto acotado/desviado– el personaje narrado por Avellaneda, que no nos consta que haya sido leído por Álvaro Tarfe, con el original cervantino, que evidentemente tampoco conoció. Testimonio que alumbra el encantamiento o ilusionismo de legalidad –pues no hay ley quebrada o manda jurídica que se pueda reordenar con ello desde el momento mismo en que se certifica la existencia de dos Quijotes– y que encubre, misteriosamente, que la razón profunda por la cual don Álvaro decide creer no pende de la ley sino de su capacidad de tener fe en los protagonistas con los que está interactuando:

> –¡Por Dios que lo creo –respondió don Álvaro–, porque más gracias habéis dicho vos, amigo, en cuatro razones que habéis hablado que el otro Sancho Panza en cuantas yo le oí hablar, que fueron muchas! Más tenía de comilón que de bien hablado, y más de tonto que de gracioso, y tengo por sin duda que los encantadores que persiguen a don Quijote el bueno han querido perseguirme a mí con don Quijote el malo. Pero no sé qué me diga, que osaré yo jurar que le dejo metido en la casa del Nuncio, en Toledo, para que le curen, y agora remanece aquí otro don Quijote, aunque bien diferente del mío (II, 72, p. 856).

Un primer punto por señalar es que el personaje de Avellaneda –y ahora también cervantino pues para él no se habilita la duplicación de referentes– había precisado morar en cierta incomodidad, puesto que en función de la cohabitación que compartió en las aventuras narradas en el volumen de 1614 dirá, respecto de Sancho, que “aunque tenía fama de muy gracioso, nunca le oí decir gracia que la tuviese” (II, 72, p. 856).

La verdad cervantina, según se ve, seguía reverberando ilimitada e inconfinable en la dúctil y siempre activa oralidad de la Fama. El Sancho que él conoció no es falso porque haya leído la Primera Parte de 1605, pues ese impreso, en síntesis, podría tener una fijación textual tan caprichosa como la que termina realizando Avellaneda. Lo que prima es el sentido de la gracia como principio vivificante.

Una gracia que es un exceso que el mismo Avellaneda no pudo figurar y que, en un contexto mesiánico, explicaría su soberanía respecto de las obras de la ley. Todo puede parecer legal, pero lo decisivo sería que allí, "donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia" (*Romanos*, 5, 15-21). Pues don Álvaro Tarfe, aun sin ser, todavía, plenamente consciente de la abreviación del tiempo para don Quijote, expresa, en esta capacidad de formar una alianza con la criatura cervantina, que lo esencial para una comunidad mesiánica no es un texto sino la forma de vida que se asuma[33].

Y no es dato menor que la funcionalidad del caballero granadino para el anuncio de su integración a un nuevo orden que reconfigura la percepción de su cotidianidad y el sentido de su ser en el mundo, estribe en la disposición a anunciar, una y otra vez, lo que le ha ocurrido:

> –Eso haré yo de muy buena gana –respondió don Álvaro– puesto que cause admiración ver dos don Quijotes y dos Sanchos a un mismo tiempo, tan conformes en los nombres como diferentes en las acciones; y vuelvo a decir y me afirmo que no he visto lo que he visto, ni ha pasado por mí lo que ha pasado (II, 72, p. 857).

Al punto que, irónicamente y por vez primera en la historia, don Quijote puede llegar a ser alguien que desengañe a otro de lo que está ocurriendo:

> Muchas de cortesías y ofrecimientos (*obras y palabras*) pasaron entre don Álvaro y don Quijote, en las cuales mostró el gran manchego su discreción,

---

[33] "Como dice el extraordinario pasaje que precede a la reivindicación de la nueva alianza, esta no es una letra escrita con tinta sobre tablas de piedra, sino por el soplo de Dios sobre corazones de carne, es decir, no un texto, sino la vida misma de la comunidad mesiánica no escritura, sino forma de vida: 'vosotros sois nuestra carta' (*2 Corintios, 3, 2*)" (Agamben, 2006: 121).

> de modo que desengañó a don Álvaro Tarfe del error en que estaba; el cual se dio a entender que debía de estar encantado, pues tocaba con la mano dos tan contrarios don Quijotes (II, 72, p. 857).

De forma tal que, entre las cuatro paredes del espacio ínfimo y anónimo de una venta de camino, cuando el tiempo cronológico sigue agotándose y antes del ingreso en la eternidad, el caballero andante obtiene, por la dinámica misma del testimonio del superviviente[34], un testigo que llevará más allá su palabra y su verdad[35].

Puesto que la declaración que realizan ante el escribano les servirá de muy poco a los protagonistas, pero puede reconfigurar el después de quien, en tanto lector de estas dos criaturas, está llamado a figurar y decir la verdad de los dos que ya no están. Pues si don Quijote terminará con su vida cerrada cuando llegue a la aldea, don Álvaro Tarfe podrá reactualizar su misterio, eternamente, cada vez que crea menester[36].

---

[34] La mejor teorización moderna sobre la naturaleza jurídica y semiótica de todo testimonio la encontramos en Agamben (2000).

[35] Es particularmente destacable cómo el *Quijote*, en dos secuencias distribuidas estratégicamente en cada una de sus dos partes, apunta a una problematización del valor jurídico de los testimonios. En el primer caso por medio del relato del Capitán Cautivo, cuya experiencia de la extranjería y bizantina salvación, se ve supeditada –en tanto verdad oralizada– a la palabra de un hablante de una lengua diversa y no hablante de la española, la mora Zoraida, y, desde otro ángulo, al apoyo del renegado –cuya individuación en tales términos bastaría, por sí sola, para desconfiar–. Sobre estos aspectos, véase Vila (2006c) y Gerber (2008). En el segundo caso basta solo la palabra de Álvaro Tarfe –no hay tercero imparcial– y la misma narración no desambigua, con acabada precisión, cómo se lleva adelante el proceso de verificación testimonial. Pues, en lo que respecta a la ficción del *Quijote*, es particularmente caprichoso que sean los personajes –y no el autor de la ficción– quienes exijan la certificación de un saber que, en definitiva, a ellos no les incumbe. Don Quijote y Sancho jamás tuvieron un contacto con el moro que los historia y, si se acepta que hay más de un Quijote y más de un Sancho en el mundo, ¿por qué tendrían que ser solo ellos los referentes de esa fábula que, por otra parte, jamás leyeron… y que no se sabe, tampoco, que don Álvaro lo haya hecho?

[36] El problema del testimonio ante el escribano es, a las claras, uno de los grandes escollos del desenlace, puesto que en el eje de la experiencia de los protagonistas –no en el universo de los primeros lectores– no se brinda una explicación satisfactoria de para qué querría don Quijote tal testimonio y cómo y cuándo podría llegar a serle útil. ¿Contra qué o quiénes

Y no es variable menor, tampoco, el que su figura resulte ser, para los lectores todos, la de un converso con tantas connotaciones literarias previas fácilmente reconocibles[37]. Criatura que –según lo demostró acabadamente María Soledad Carrasco Urgoiti (1993)– resulta ser objeto, en la apropiación cervantina, de un claro proceso de enaltecimiento y dignificación, puesto que en la sugestión de que don Álvaro podría dar testimonio respecto de ellos, porque cree en ellos no porque tenga pruebas, parece brillar, en los pliegues de la reescritura, el mensaje de que "Dios ha escogido lo débil del mundo para confundir a los fuertes" (*1 Corintios*, 1-27).

Y esa disposición a la creencia que exhibe el granadino –que no simple credulidad sino empatía sustentada por el sentir del propio corazón– es lo que nos habilita a sugerir que todo cuanto ocurra, durante su interacción con los auténticos don Quijote y Sancho, refracten dos principios rectores de la diversa configuración del tiempo en el contexto mesiánico: la noción de *tipos*, figura o prefiguración, por un lado, y la de recapitulación, por el otro. Distingo fenoménico que permite la división, de todo cuanto comparten don Quijote y Sancho con don Álvaro, en dos escenarios diversos: el estático de la venta, donde prima la prefiguración, y el dinámico de los caminos que se bifurcan, donde todo se subsume en el vértigo conclusivo de la recapitulación.

---

opondría la 'validez' de ese testimonio? Lo único que el lector sabe del futuro de don Quijote –y de hecho no habrá mucho más– es que tendrá que estar recluido en su aldea por un año. Y la verdad resultante, por otra parte, tampoco termina de normalizar el mundo, tal, por cierto, una de las finalidades de los testimonios. Don Quijote se ha serenado –o alcanza el sabor de un triunfo menor– cuando don Álvaro certifica que él está duplicado en una mala versión de sí –al igual que su escudero– y que las acciones de ellos han sido referidas en otra versión necesariamente peor.

[37] Uno de los puntos descollantes del análisis de Urgoiti (1993) es el encuadre de la figura de don Álvaro Tarfe desde los postulados teóricos de Philippe Hamon (1977) al postular la existencia de los denominados "personajes referenciales", figuras históricas, mitológicas o sociales que "remiten todos ellos a un sentido pleno y fijo, inmovilizado por una cultura. Dado que se les asigna una representatividad, en relación con unos programas y unos empleos estereotipados, la plena aprehensión por parte del lector de lo que significan depende del grado en que participa de esta cultura" (1993: 280-281). Tarfe, en el siglo XVII, no es un apellido vacío de referencias pues, casi automáticamente, puede el lector pensar en el libro de Pérez de Hita, en ciertas comedias de Lope y, por supuesto, en los antecedentes romanceriles.

Que entre Álvaro Tarfe y don Quijote se exprese un vínculo tipológico prefigurativo es difícil ponerlo en duda. A nivel discursivo, por lo pronto, se busca ordenar la percepción lectora en el sendero de las semejanzas: ambos se detienen, casualmente, en la misma venta; ambos dos, también, reciben una recámara con análogas galas pictóricas. Su encuentro se gesta cuando ambos personajes gastan su tiempo con actividades semejantes. Y ello habilita el reconocimiento ulterior de que don Álvaro, como don Quijote, es otro ser apresado en la deriva del devenir escritura. Don Quijote deja de ser *rara avis* que comparte su cotidianidad con un volumen impreso sobre su persona pues don Álvaro pasa a ser reconocido porque su nombre figura en el volumen de Avellaneda.

Y por ello mismo, quizás, es que el diálogo de los dos caballeros juega con un proceso de comprensión y clarificación de su circunstancia por parte de don Álvaro. Don Quijote no tiene que idear una justificación de por qué el granadino terminó siendo un personaje en una fábula falsa, porque es él mismo quien, valiéndose de las argucias del manchego cuando resultaba defraudado en sus combates, termina pensando "que los encantadores que persiguen a don Quijote el bueno han querido perseguirme a mí con don Quijote el malo". Argumento que puede ser considerado el ejemplo más cabal del sentido del vínculo tipológico según San Pablo: "Todas estas cosas que les sucedían eran figuras; y están escritas para escarmiento de nosotros" (*1 Corintios*, 10-11).

La prefiguración persigue, en la tensión de los hechos pasados traídos al presente mesiánico, un aprendizaje transformador. Y por eso se insiste en que todo lo departido entre ambas figuras, antes y después de la declaración que suscribe gustoso, "desengañó a don Álvaro Tarfe del error en que estaba; el cual se dio a entender que debía de estar encantado, pues tocaba con la mano dos tan contrarios don Quijotes" (II, 72, p. 857).

La recapitulación mesiánica, por otra parte, podría conceptualizarse como la puesta en práctica de un recuerdo guiado, exclusivamente, por la economía de la salvación. De forma tal que ese pasado propio que se rememora cual juicio sumario de la existencia de cada cual, pueda transformarse en condición de olvido para facilitar nuestro ingreso en la eternidad que no conoce pasado ni repetición.

Y no sería errado señalar que esta negociación con el pasado que propone la recapitulación mesiánica es la que se articula en el pasaje de despedida entre los dos caballeros cuando abandonan la venta:

> Llegó la tarde, partiéronse de aquel lugar, y a obra de media legua se apartaban dos caminos diferentes, el uno que guiaba a la aldea de don Quijote, y el otro el que había de llevar don Álvaro. En este poco espacio le contó don Quijote la desgracia de su vencimiento y el encanto y el remedio de Dulcinea, que todo puso en nueva admiración a don Álvaro, el cual, abrazando a don Quijote y a Sancho, siguió su camino, y don Quijote el suyo, que aquella noche la pasó entre otros árboles, para dar lugar a Sancho de cumplir su penitencia, que la cumplió del mismo modo que la pasada noche, a costa de las cortezas de las hayas, harto más que de sus espaldas, que las guardó tanto, que no pudieran quitar los azotes una mosca, aunque la tuviera encima (II, 72, pp. 857-858).

El espacio y el tiempo es poco, se ha contraído, parece ajustarse al exiguo trecho "de media legua" que compartirán antes de separarse definitivamente. Grieta mínima en la cronología exangüe que al ordenar la criba de lo memorable solo atiende, estratégicamente, a dos hechos que deberían espejar, acrisolados en la memoria de don Álvaro cuando se despida, el modo de ingreso a la eternidad que el caballero tiene en mente para sí: que se recuerde que resultó vencido y la potencia de su amor por Dulcinea.

La recapitulación, sintomáticamente, no atiende a las glorias o momentos de esplendor en que el personaje llegó a sentir que, en verdad, era un caballero andante genuino; obra un recupero más esencial, la visión sustantiva de su limitación en tanto creatura. Al tiempo que la deriva amorosa de sombras y gozos para con una encantada respecto de la cual se desea creer en su remedio termina celebrando la dignidad de lo precario, pues en la ecuación de miseria y dignidad humana, según el eje de su mismo relato a don Álvaro, su capacidad de amar y de creer en el ser amado prefiguran la plenitud de un confín y tiempo otro en el que no habrá limitación.

Y por eso mismo no desentona que, con independencia de la mentira dilatada respecto de la conclusión de los azotes que desencantarán a su dama, don Quijote retorne a su aldea "contento sobremodo" porque "espe-

raba el día, por ver si en el camino topaba ya desencantada a Dulcinea su señora" (II, 72, p. 858).

IX

El retorno de los héroes concluye en los restantes capítulos, 73 y 74, pero la estética mesiánica que perfila el recorrido final de los últimos hechos del caballero derrotado lo acompaña hasta su postrer descanso. Y es imposible negar que mucho de ello pende, precisamente, de lo ocurrido en la última venta. Pues si la declaración ante escribano apuesta a regular el más allá de su condición ficcional, el testamento que se escribe en el lecho de muerte obra de prosopopeya que interpela al más acá[38].

La reconversión a la salud, por otra parte, cuando, efusivo, ante el círculo íntimo expresa "–Dadme albricias, buenos señores, de que ya yo no soy don Quijote de la Mancha, sino Alonso Quijano, a quien mis costumbres me dieron renombre de *bueno*" (II, 74, p. 864), tiene estrecha vinculación con su presentación directa ante Álvaro Tarfe, en ocasión en que, tras la efusividad de Sancho y el entusiasmo del granadino, termina admitiendo: "no sé si soy bueno, pero sé decir que no soy el malo" (II, 72, p. 856).

Que el nombre velado durante toda la obra resulte ser "Alonso" puede entenderse como otro guiño a esos últimos momentos, puesto que significaría, con bases léxicas diversas, 'noble/guerrero preparado', es decir, alguien que, como Álvaro que significaba previsor, se ve definido por su atención al tiempo sobreviniente. Mas lo esencial, en este eje, es que se le adose el apodo o sobrenombre de "bueno", puesto que en la arquitectura ideológica del corpus paulino la metanomasia de Saulo en Paulo resulta ser central[39].

---

[38] Sobre el testamento de don Quijote pueden consultarse los recientes análisis de Rubio Árquez (2012) y de O'Kuinghttons Rodríguez (2018).

[39] "También Saulo, al cambiar una sola letra del nombre, sustituyendo una *sigma* por una *pi*, podía tener en mente –según el autor de los *Hechos*, buen conocedor del judaísmo helenizado– una 'nueva y análoga armonía'. Saulo es de hecho un nombre real, y el hombre que lo llevaba superaba a cualquier otro israelita no solo por su belleza sino también por su estatura […] La sustitución de una *sigma* por una *pi* significa nada menos que el paso de

Pero como el tiempo breve también afecta las posibilidades de escucha de mi distinguido auditorio, forzoso es reconocer que muchas de las posibilidades pensadas queden en figura y no entren en ninguna recapitulación. Pero sí resulta esencial para mí tener presente que, aun cuando haya sido mi intención obrar un cruce analítico entre uno de los mayores legados de la cultura judaica a Occidente y la obra cumbre del canon hispánico, ello no debería conducirnos a exégesis restrictivas que apuesten, con dinámicas de banderías, a la restricción significante de la riqueza de los contactos culturales en la España áurea[40].

Pues el mejor modo de honrar esa cultura que me tiene cautivo desde muy joven reside en el reconocimiento de la riqueza de su diversidad, valores que el *Quijote* ha entronizado y sigue posicionando en una justa perspectiva desde hace cuatro siglos.

Bibliografía

Agamben, Giorgio (2000): *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III.* Barcelona: Pre-Textos.
— (2006): *El tiempo que resta. Comentario a la Carta a los Romanos*. Madrid: Trotta.
Álvarez Roblin, David (2014): *De L'imposture à la création. Le 'Guzmán' et le 'Quichotte' apocryphes.* Madrid: Casa de Velázquez.
— (2018): "El personaje morisco Álvaro Tarfe en el *Quijote* de 1615 o el retorno de lo reprimido", en Rica Amran y Antonio Cortijo Ocaña (eds.), *Minorías en la España medieval y moderna: Asimilación y/o exclusión (siglos xv al xvii).* Santa Barbara: Publications of E-Humanista, pp. 106-116.
Aylward, Edward (1989): *Towards a Reevaluation of Avellaneda's 'False Quixote'*. Newark: Juan de la Cuesta.

la realeza a la minimez, de la grandeza a la pequeñez. *Paulus* en latín significa 'pequeño, de poca estatura' (…) Pablo es pues el sobrenombre, el *signum* mesiánico (*signum* equivale a *supernomen*) que el Apóstol se otorga a sí mismo en el momento que asume plenamente la vocación mesiánica" (Agamben, 2006: 20-21).

[40] Ruth Fine y Luce López Baralt son cada una, desde la ladera diversa de dos colectivos culturales usualmente silenciados, paradigmáticos ejemplos de una excelsa filología respetuosa de realidades culturales complejas, híbridas y no reductibles, sencillamente, a historias oficiales.

BECKER, Jürgen (2007): *Pablo, el apóstol de los paganos*. Salamanca: Sígueme.
BRANCAFORTE, Benito (2002): "Mateo Alemán y Miguel de Cervantes frente a los apócrifos", en Pedro Piñero Ramírez (ed.), *Atalayas del 'Guzmán de Alfarache'*. Sevilla: Universidad de Sevilla/Diputación de Sevilla, pp. 219-240.
CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de (1983): *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, prólogo de Marcos A. Morínigo y edición de Celina Sabor de Cortazar e Isaías Lerner. Buenos Aires: Abril (Colección Clásicos Huemul).
CARRASCO URGOITI, María Soledad (1993): "Don Álvaro Tarfe: el personaje morisco de Avellaneda y su variante cervantina", en *Revista de Filología Española*, LXXIII, 3-4, pp. 275-293.
— (2007): "Don Álvaro Tarfe (*Quijote*, II, cap. 73), morisco ahidalgado" en *Cervantes*, 27, 2, pp. 43-57.
DEL PASO, Fernando (1997): "El salto inmortal de don Álvaro Tarfe o el complot de Argamasilla de la Mancha", en *Vuelta*, 241, pp. 7-17.
EHRLICHER, Hanno (2007): "Alemán, Cervantes y los continuadores. Conflicto de autoría y deseo mimético en la época de la imprenta", en *Criticón*, número monográfico "Mateo Alemán y Miguel de Cervantes: dos genios marginales en el origen de la novela moderna", Michèle Guillemont y Marie Blanche Requejo Carrió (coords.), 101, 3, pp. 151-175.
ÉTIENVRE, Jean Pierre (2016): "La elusión del apócrifo en la segunda parte del *Quijote*: final del juego", en *Criticón*, 127, pp. 93-103.
EXTREMERA, Miguel A. (2005): "El delito en el archivo. De escribanos, falseadores y otras gentes de mal vivir en la Castilla del Antiguo Régimen", en *Hispania*, LXV, 2, pp. 465-484.
FINE, Ruth, GUILLEMONT, Michèle y VILA, Juan Diego (eds.) (2013): *Lo converso: realidad social y orden imaginario en la literatura española (siglos XIV-XVII).* Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert.
GERBER, Clea (2006): "'Aún más de lo que te prometo': don Quijote, Sancho y el dispositivo de la promesa en el *Quijote* de 1605", en Alicia Parodi, Julia D'Onofrio y Juan Diego Vila (eds.), *El Quijote en Buenos Aires. Lecturas cervantinas en el cuarto centenario.* Buenos Aires: Instituto de Filología y Literaturas Hispánicas "Dr. Amado Alonso/Facultad de Filosofía y Letras-Universidad de Buenos Aires/Asociación de Cervantistas, pp. 389-394.
— (2008): "Aproximaciones al testimonio del capitán cautivo", en *Don Quijote en Azul 2. Actas de las 1as Jornadas cervantinas regionales (Azul, 30 y 31 de octubre de 2008)*. Azul/Alcalá de Henares: Instituto Cultural y Educativo del Teatro Español/Centro de Estudios Cervantinos, pp. 105-113.
— (2011): "La venganza de Sansón: motivo bíblico y recreación cervantina", en *Don Quijote en Azul. Actas de las 2as Jornadas cervantinas regionales (Azul, 6 y 7 de noviembre de 2009)*. Azul/Alcalá de Henares: Instituto Cultural y Educativo del Teatro Español/Centro de Estudios Cervantinos, pp. 193-204.
GILI Y GAYA, Samuel (1972): "El pretérito de negación implícita", en *Studia hispanica in honorem R. Lapesa.* Madrid: Gredos, I, pp. 251-256.

Gilman, Stephen (1951): *Cervantes y Avellaneda. Estudio de una imitación*. Ciudad de México: El Colegio de México.
Gómez Canseco, Luis (2002): "Cervantes contra la hinchazón literaria (y frente a Avellaneda 1613-1615)", en Alicia Villar Lecumberri (ed.), *Cervantes en Italia. Actas del X Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas (Roma, 27-29 de septiembre de 2001)*. Palma de Mallorca: Asociación de Cervantistas, pp. 129-147.
— (2004): "*Don Quijote* II, 72: ficciones, inverosimilitudes y moralidades", en *Philologia Hispalensis*, 18, 2, pp. 197-209.
— (2006): "La comedia de Avellaneda. Algo más sobre las raíces dramáticas del *Quijote* apócrifo", en Odette Gorsse y Frédéric Serralta (eds.), *El Siglo de Oro en escena. Homenaje a Marc Vitse*. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail/Consejería de Educación de la Embajada de España en Francia, pp. 383-394.
Gómez Trueba, Teresa (1999): *El sueño literario en España. Consolidación y desarrollo del género*. Madrid: Cátedra.
Guillemont, Michèle y Vila, Juan Diego (eds.) (2015): *Para leer el 'Guzmán de Alfarache' y otros textos de Mateo Alemán*. Buenos Aires: Eudeba.
Harrer, G. A. (1940): "Saul Who Also is Called Paul", en *Harvard Theological Review*, XXXIII.
Hamon, Philippe (1977): "Pour un statut sémiologique du personnage", en *Poétique du récit*. Paris: Seuil, pp. 115-180.
Iffland, James (1999): *De fiestas y aguafiestas. Risa, locura e ideología en el 'Quijote' de Avellaneda*. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert.
Joly, Monique (1996a): "El erotismo en el *Quijote*. La voz femenina", en *Études sur 'don Quichotte'*. Paris: Publications de la Sorbonne, pp. 165-180.
— (1996b): "Muerte y resurrección de Altisidora", en *Études sur 'don Quichotte'*. Paris: Publications de la Sorbonne, pp. 195-202.
— (1996c): "Historias de locos", en *Études sur 'don Quichotte'*. Paris: Publications de la Sorbonne, pp. 151-161.
Lacan, Jacques (1987): "El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada: un nuevo sofisma", en *Escritos I*, Buenos Aires, Siglo XXI, pp. 187-203.
López Baralt, Luce (2008): "Juan Ruiz y el morisco Tarfe, galanes de la dueña chica", en Francisco Toro Ceballos (coord.), *Juan Ruiz, Arcipreste de Hita y el 'Libro del buen amor'. Congreso homenaje a Alan Deyermond*. Alcalá la Real: Ayuntamiento de Alcalá la Real, pp. 249-266.
Marchant Rivera, Alicia (2010): "Aspectos sociales, prácticas y funciones de los escribanos públicos castellanos del Siglo de Oro", en Enrique Villalba y Emilio Torné (eds.), *El nervio de la república: El oficio de escribano en el Siglo de Oro*. Madrid: Calambur, pp. 201-221.
Martín Jiménez, Alfonso (2005): *Cervantes y Pasamonte. La réplica cervantina al 'Quijote' de Avellaneda*. Madrid: Biblioteca Nueva (Estudios Críticos de Literatura).

— (2010): *'Guzmanes' y 'Quijotes'. Dos casos similares de continuaciones apócrifas.* Valladolid: Universidad de Valladolid.

Martín Morán, José Manuel (1994): "Cervantes y Avellaneda. Apuntes para una relectura del *Quijote*", en *Actas-Irvine 92. Asociación Internacional de Hispanistas*. Irvine: University of California Press, vol. V, pp. 137-147.

Márquez Villanueva, Francisco (1995): "Doncella soy de esta casa y Altisidora me llaman", en *Trabajos y días cervantinos*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, pp. 299-340.

Minois, Georges (1996): *Historia de los infiernos*. Barcelona: Paidós.

Molho, Maurice (2005): "El sujeto apócrifo o el arte de manipular al otro", en *De Cervantes.* Paris: Editions Hispaniques, pp. 505-514.

Montero Reguera, José (1997): "La influencia de Avellaneda en el 'Quijote' de 1615", en *El 'Quijote' y la crítica contemporánea*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, pp. 137-142.

Moya del Baño, Francisca (2003): "Persio III, 78-86 en *La cuna y la Sepultura* de Quevedo", en María Pilar García Ruiz, Concepción Alonso del Real Montes, José Bernardino Torres Guerra y Álvaro Sánchez Ostiz Gutiérrez (coords.), *Urbs aeterna: Actas y colaboraciones del coloquio internacional Roma entre la Literatura y la Historia: homenaje a la profesora Carmen Castillo*. Pamplona: Universidad de Navarra, pp. 627-644.

Murillo, Luis Andrés (1975): *The Golden Dial. Temporal Configuration in 'Don Quijote'*. Oxford: Dolphin Book.

O'Kuinghttons Rodríguez, John (2018): "El testamento y el rito de la muerte: señales burlescas y paródicas de contenido ideológico en el desenlace del *Quijote*", en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, LXVI, 1, pp. 95-121.

Palacín Iglesias, Gregorio B. (1962): "Sobre el madrigal de Pietro Bembo incluido en el *Quijote*", en *Modern Language Journal*, XLVI, pp. 205-207.

Parodi, Alicia (2006): "San Pablo, raptos, caídas y aguijones", en María Celia Salgado (ed.), *Siglo de Oro Español en España y América. Estudios y ensayos*. Neuquén: Educo/Universidad Nacional del Comahue, pp. 195-202.

Piras, Pina Rosa (2014): *La 'Información en Argel' de Miguel de Cervantes: entre ficción y documento.* Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos.

Redondo, Augustin (2011): "Fiestas en el palacio ducal: el episodio de Altisidora", en *busca del 'Quijote' desde otra orilla.* Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, pp. 229-244.

— (2015): "De l'épisode taurin à la porcine aventure (*Don Quichotte*, II, 58 et 68): une nouvelle aproche", en Rabaté, Philippe y Tropé, Hélène (eds.), *Autour de 'Don Quichotte' de Cervantès*. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, pp. 27-35.

Romero Muñoz, Carlos (2005): "Cervantes/Avellaneda/Cervantes (*Quijote*, II, 58-59 y 68)", en *Voz y Letra*, 16, pp. 109-131.

Rubio Arques, Marcial (2012): "De la literatura popular a la parodia textual: el testamento de don Quijote", en *E-Humanista*, 21, pp. 305-335.

Ruta, Caterina (1990): "Aspectos iconológicos del *Quijote*", en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 38, pp. 875-886.
— (1995): "Don Álvaro Tarfe entre Cervantes y Avellaneda", en Peter Frölicher y Georges Günter, *Teoría e interpretación del cuento*. Bern: Lang, pp. 178-190.
Said, Edward (2009): *Sobre el estilo tardío. Música y literatura a contracorriente*. Buenos Aires: Debate.
Taubes, Jacob (2007): *La teología política de Pablo*. Madrid: Trotta.
Thomson, P. J. (1990): *Paul and the Jewish Law*. Minneapolis: Fortress Press.
Vila, Juan Diego (1989): "Parodia cervantina del mito de Orfeo", en *Actas del II Congreso Argentino de Hispanistas (Mendoza, 18-20 mayo 1989)*. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo-Facultad de Filosofía y Letras/Asociación Argentina de Hispanistas, Tomo II, pp. 291-307.
— (1990): "Don Quijote y Teseo en el laberinto ducal", en *Actas del II Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas de Alcalá de Henares (Alcalá de Henares, 6-9 noviembre l989)*. Barcelona: Anthropos, pp. 459-473.
— (1991): "Dido y Eneas en el Quijote de 1615", en *Classica* (Universidade de São Paulo), 4, 4, pp. 185-202.
— (2006a): "El cuerpo desenvuelto de Altisidora: programa narrativo, sujeción femenina y transgresión", en Eleonora Basso y Alicia Torres (eds.), *Actas de las "Jornadas Cervantinas. A cuatrocientos años del Quijote"*. Montevideo: Universidad de la República-Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación/Instituto de Letras-Departamento de Letras Modernas, Literatura Española, pp. 36-59.
— (2006b): "A la hora de la siesta: de Sancho, la duquesa, y el arte como transgresión", en Carlos Gamerro y Rubén Mirra (eds.), *Don Quijote de la Pampa*. Buenos Aires: Los libros del Rojas.
— (2006c): "Hable con ella: Silencio, subjetividad y deseo en el episodio de Zoraida y el Capitán", en María Celia Salgado (comp.), *Siglo de Oro Español en España y América: estudios y ensayos*. Neuquén: Educo/Universidad Nacional del Comahue, pp. 169-194.
— (2007): "El *Quijote* y un género velado: el *Lazarillo* y el *Guzmán* frente a frente", en *Criticón*, número monográfico "Mateo Alemán y Miguel de Cervantes: dos genios marginales en el origen de la novela moderna", Michèle Guillemont y Marie Blanche Requejo Carrió (coords.), 101, 3, pp. 7-35.
— (2008a): "El *Quijote* y la sugestión conversa: blancos, silencios y elisiones para una predicación inefable", en Ruth Fine y Santiago López Navia (eds.), *Cervantes y las religiones*. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert, pp. 521-543.
— (2008b): "Del *Quijote* de 1605 al de 1615", en *Cuadernos de Recienvenido*, 25 (Universidade de São Paulo), pp. 29-45.
— (2008c): *Peregrinar hacia la dama. El erotismo como programa narrativo del 'Quijote'* con prólogo de Augustin Redondo. Kassel: Reichenberger (Colección Estudios de Literatura, 112).

— (2015): "'Que está ya duro el alcacel para zampoñas': Melancolía y defección en la clausura del *Quijote* de 1615", en Philippe Rabatté y Hélène Troppé (eds.), *Autour de 'Don Quichotte' de Cervantès*. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, pp. 63-71.
— (2017a): "'Daré fin a mi cuento con darle al de mi vida'. Manuel de Sosa Coitiño, las existencias precarias y la coordenada mortuoria en el *Persiles*", en Magdalena Ercilia Nállim y María Lorena Gauna Orpianesi (comps.), *El Siglo de Oro Español en Mendoza: recorrido por la obra cervantina y la de otros escritores áureos desde la mirada de especialistas nacionales y extranjeros*. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo.
— (2017b): "'¿Pensáis por ventura, don vencido y don molido a palos que yo me he muerto por vos?'. En torno a las ficciones imposibles y el rédito de la negación en el *Quijote*", en María Ángeles González Briz (ed.), *400 años de cervantismo. Actas de las Jornadas / Montevideo 2016*. Montevideo: Centro Cultural de España/Facultad de Humanidades/Departamento de Cultura de la Intendencia de Montevideo, pp. 103-115.
— (2018): "'Contra el callar no hay castigo ni respuesta': Clodio y el enigma de su polémica cala en la controversia lupina (*Persiles*, I, 18)", en Julia D'Onofrio, Clea Gerber y Noelia Vitali (eds.), *Don Quijote en Azul 10. Actas selectas de las X Jornadas Cervantinas celebradas en Azul (Argentina) en 2017*. Azul: Unicen, pp. 117-132.
— (2019a): "'Con las ansias de la muerte'. El aparato prologal del *Persiles* como programa estético del estilo tardío cervantino", en Sagrario López Poza, Nieves Pena Sueiro, Mariano de la Campa, Isabel Pérez Cuenca, Susan Byrne y Almudena Vidorreta (eds.), *Docta y sabia Atenea. Studia in honorem Lía Schwartz*. A Coruña/Madrid/New York: Universidade da Coruña/ Seminario Interdisciplinar para el Estudio de la Literatura Áurea Española/Universidad Autónoma de Madrid/Hispanic Seminary of Medieval Studies/Queen Sofía Spanish Institute, pp. 813-827.
— (2019b): *Volver al 'Guzmán de Alfarache'. Filología* (Buenos Aires), 49.
— (2019c): "Las moribundas del Septentrión. Éxodo y defecciones genéricas en el primer libro del Persiles", en Randi Lise Davenport e Isabel Lozano Renieblas (eds.), *Cervantes en el Septentrión*. New York: Idea (Batihoja, 58), pp. 281-295.
— (2019d): "'Callaron todos, tirios y troyanos': cifra melancólica y metamorfosis épica en el *Quijote* de 1615", en Irene Weiss y Arturo Álvarez Hernández (eds.), *Eneas. La trayectoria transatlántica de un mito fundacional*. Mar del Plata-Maguncia: Vandenhoeck & Ruprecht.
— (2019e): "Desde el crisol de Tosilos. Goce, transgresión y literatura en el *Quijote* de 1615", en Christof Strosetsky (ed.), *Aspectos actuales del hispanismo mundial*. Berlin: De Gruyter.
Wilhelmsen, Elizabeth (1990): "Don Álvaro Tarfe. ¿Ente fantasmal o hecho ficticio?", en *Anales Cervantinos*, XXVIII, pp. 73-85.
Zerari-Penin, María, "Fleurs de cimetière. Réflexions sur l'oeuvre ultime, le 'style de viellesse' et le 'style tardif'", en *E-Spania*, 18, 2014.

El proyecto reformista del conde duque de Olivares

Manuel Rivero Rodríguez
(Instituto Universitario "La Corte en Europa"-Universidad Autónoma Madrid)

Las reformas en su contexto

Desde el siglo xix, los historiadores interpretaron las reformas del conde duque de Olivares como parte de un ambicioso programa de gobierno. Cánovas, tras leer sus memoriales, le atribuyó nada menos que la idea de un Estado nacional, Marañón la visión de un Estado moderno y John Elliott una cierta sensibilidad social y económica. Todos coincidieron en que el conde duque tenía una larga visión de futuro, que disponía de un plan para superar la decadencia y recuperar la hegemonía. Deducían que quería para España la modernización que habían emprendido Inglaterra, Francia o los Países Bajos. La comparación con Richelieu solía fijar, asimismo, la magnitud de su fracaso: el cardenal francés alcanzó el éxito donde Olivares fracasó[1]. Es interesante advertir que la mayoría de los historiadores apenas atendieron a la junta de reformación, el órgano con el que Olivares diseñó y puso en práctica su proyecto político. Muy conocida por los historiadores de la literatura, no lo ha sido tanto por los historiadores propiamente dichos, que se han limitado a apuntar que la junta se dedicó principalmente a coartar las diversiones populares, reprimir la sexualidad, prohibir y limitar el teatro y la lectura. La realidad es que esta junta y sus reformas, como mostraremos en esta ponencia, constituyeron el epicentro de todo el proyecto reformista del valido. Su propósito principal fue reorganizar la corte y la relación entre el rey y su servicio. Las reformas no fueron la respuesta a la decadencia, sino que estuvieron ligadas a la conclusión del Concilio de Trento; una vez reformada la Iglesia, correspondía después reformar a los príncipes. Expondremos en estas líneas los fundamentos éticos y prácticos

---

[1] Cánovas del Castillo (1910); Marañón (1936); Elliott (1990).

de un proyecto reformista dirigido no a hacer frente a la decadencia, sino a cumplir los fines que reservaba la providencia a la Monarquía.

Reforma y cambio de gobierno en 1621

Durante la enfermedad y agonía de Felipe III, don Baltasar de Zúñiga organizó una junta secreta en los aposentos del príncipe, tomando posiciones estratégicas para cuando llegase la sucesión. Todo estaba ensayado para cuando el príncipe en su primer acto como rey ordenase, tal como hizo, que el duque de Uceda entregara inmediatamente todos los papeles y las llaves de los escritorios a Zúñiga y que se prohibiera al duque de Lerma entrar en Madrid[2]. Gracias a estas medidas, antes de que se enfriara el cuerpo del rey, su hijo ya distribuía decretos y despachos firmados con su nombre. Para que el plan se ejecutara tan rápido, la diligencia del conde de Olivares, sobrino de Zúñiga, fue decisiva. Apenas se certificó la muerte de Felipe III entró en la cámara del príncipe para anunciarle que ya era rey: "y le dijo no era hora de reposar, que había mucho que hacer y así que se levantase"[3].

En menos de cuarenta y ocho horas todos los individuos que tenían algún vínculo con los validos del rey difunto, Uceda, Aliaga y Lerma, habían sido barridos de la corte, también el presidente Acevedo, el patriarca de las Indias Diego de Guzmán y el secretario real Juan de Ciriza, entre otros muchos. El cambio se producía con una violencia inesperada, exilios, prisiones y –tiempo después– ejecuciones. Aquellos actos, observaba Quevedo, estaban "notados de los odios comunes y cantados en alguna especialidad en las coplas que se van introduciendo en sentencias anticipadas"[4].

Zúñiga y Olivares coincidían en considerar que el respeto a la ley y la ejecución de la justicia constituían la base del buen gobierno. Don

---

2 Góngora y Argote (1961: 1038-1041).

3 Williams (2010: 295-301); González Cuerva (2012: 451-457).

4 Novoa (1875: vol. II, 282-283). Hay un relato muy pormenorizado en las memorias de Fernando de Acevedo en BNE Mss/18000, 108-132. También "Advertencias y recuerdo que se hizo al Rey Phelipe 4º contra las personas de fray Luis de Aliaga confesor de Phelipe 3º y del arzobispo de Valencia", BNE MSS/2352, 404.

Baltasar pensaba en una aplicación del principio pesase a quien pesase, mientras que su sobrino parecía más inclinado a obrar conforme a la oportunidad del momento. Quevedo, con ironía, anotaba: "prometen los que hoy sirven (tanto es menester rodear por no decir privados, que ha quedado esta voz aciaga y achacosa y formidable) prometen digo que han de volver al estilo del gobierno al tiempo de Felipe II nivelándose por su providencia: que los consejos propondrán con libertad, su magestad determinará sin violencia"[5]. Fray Juan de Santa María respaldó a don Baltasar de Zúñiga como primer ministro, pues ambos abogaban por que no hubiera valido, sino un reparto especializado de tareas entre ministros[6]. El reparto de funciones en la dirección de la Monarquía evitaría una excesiva concentración de poder, fuente de todos los abusos y de la corrupción que había adornado el valimiento del duque de Lerma, por lo que se defendió un consejo de privados antes que concentrar autoridad en un primer ministro[7].

Como justificación de las reformas se invocaba a Felipe II, a su visión del gobierno por consejos, pues se creía en la plena confianza de aquel soberano en los jueces, que obraban interpretando, cumpliendo y respetando las leyes. La ciencia jurídica se consideraba técnica o arte de gobernar desapasionado y técnico, al servicio del rey y la comunidad, entendiéndose que un sistema fundado en dictámenes judiciales era poco vulnerable a la adulación o al interés privado. Quevedo observó además que Zúñiga se inclinó por seleccionar magistrados laicos, expulsando a los juristas eclesiásticos: "Admitió su majestad que está en el cielo a su gobierno tantos religiosos como consejeros [...] Felipe IV, que hoy reina, el recato con que sin preceto ni sequedad ha retirado a sus claustros a los que se iban introduciendo en los tribunales".[8] Se obligaba a los eclesiásticos a residir en sus diócesis y

[5] Quevedo (1946: 196).

[6] *Que el rey no ha de tener valido*, BNE. MSS/7377, fol. 294; *Ayuntamientos políticos, ó instruciones suscritas, que debe observar un privado ó ministro del Rey para acertar á governar bien el Reyno. Papel dirigido á D. Baltasar de Zúñiga, ayo que fué del Rey*, BNE. MSS/5873.

[7] Quevedo (1946: 200-201).

[8] Céspedes y Meneses (1634).

sagazmente Quevedo no pasaba por alto que la jerarquía eclesiástica perdía influencia y poder en el nuevo reinado.[9]

Esto no significa que desapareciesen los clérigos de la escena cortesana, había un buen número de ellos, pero solo en el servicio de la casa real. Diez días después de la muerte de Felipe III, el 8 de abril de 1621, se arrestó al duque de Osuna y, antes de que acabara el día, se creó una nueva Junta de Reformación. Es curioso que el conde de Olivares la presentase como la primera de esta naturaleza si bien, como apreciamos, es la continuación de la que fue creada en 1618 con muy pocos cambios: "Y desseando reformar las costumbres de su Corte, para que en todo responda con el nombre de Católica, mandó huviesse una junta con título de Censura, y que en ella se consultasse lo conveniente para conseguir un fin tan del servicio de Dios, y mandó dar una cedula en que nombró las personas que habían de entender en ello"[10].

Esta comisión vigilaría y corregiría los vicios, restaurando la moral pública. La real cédula que dotaba de competencias a la junta desplegaba un lenguaje duro y severo, desengañando a quienes pensaran en la posibilidad de un perdón real, no habría clemencia, había que purificar la Monarquía. La dureza de los planteamientos correspondía a las exigencias de una corriente de opinión severa e integrista liderada por fray Juan de Santa María, aplicaba las recomendaciones de un memorial escrito y distribuido por él el mismo día de la muerte de Felipe III: *Lo que su Magestad debe ejecutar en brevedad y causas principales de la destrucción de esta Monarquía*[11].

Pese a que la junta repetía y continuaba los trabajos de la que fuera creada en 1618, el conde de Olivares hizo correr la idea de que esta junta era algo nuevo, entera obra suya, como afirmará en 1628 recordando estos años. Sus componentes eran los mismos, a excepción del confesor Aliaga valido de Felipe III y presidente de aquella. Ahora la presidencia recayó en Fernando de Acevedo, que seguía siendo presidente del Consejo de Castilla; también estaban en aquella junta don Francisco de Ribera Marqués de

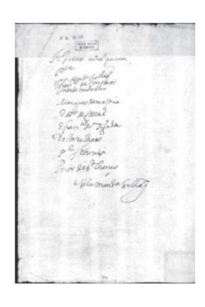
---

[9] Quevedo (1946: 212-214).

[10] González Dávila (1623: 170).

[11] Entregado el 6 de abril de 1621, AHN. Estado libro 832, s.f.

Malpica, Jerónimo Florencia, Francisco de Contreras, Francisco de Tejada, Diego del Corral, el confesor Antonio de Sotomayor, añadiéndose como nuevos miembros don Pedro Portocarrero, fray Juan de Peralta, el doctor Álvaro de Villegas y el secretario Pedro de Contreras[12].



Nombramiento de los miembros de la Junta de Reformación
s.d., AGS. PR. Legajo 15, doc. 17

Esta junta tenía un carácter arbitrario, muy poco formal, como apreciamos en el "nombramiento" de los miembros que la componen, que es muy particular, un papel con los nombres de quienes han de juntarse con una aclaración de la voluntad del rey, sin firmas ni registro. Además, la junta no recibió instrucciones; se pidió a sus miembros que, la primera vez que se reuniesen, dedicasen la sesión a redactarlas. Esto solo se explica porque hay una inercia, una experiencia previa y no vemos una nítida influencia de los nuevos validos. Puede que las nuevas incorporaciones fueran del agrado de Olivares como tal vez lo fuera el secretario Pedro de Contreras, si bien cabe pensar que este, a sus setenta años, más que hallarse en el círculo íntimo de quien iba a ser el valido de Felipe IV fuera más bien alguien cuya experiencia sobre las mercedes podía ser útil en esta comisión. Lo que es indudable es que la junta generó gran expectación; Luis de Góngora informó de ella a su amigo Francisco del Corral el 27 de abril describiéndola como "la junta de conciencia que se ha hecho"[13].

La junta tenía dos particularidades, se reunía los domingos en la casa del presidente y carecía de instrucciones, de modo que la informalidad era

[12] González Dávila (1623: 170-171); Mrozek Eliszezynski (2015: 360); Williams (2010: 329-336); Baltar Rodríguez (1998).

[13] Góngora y Argote (1961: 987).

su primer distintivo. Sería un grupo de trabajo que actuaría a demanda del rey para que este después de recibir sus consultas y dictámenes expidiese órdenes que los consejos y los ministros (virreyes, gobernadores, capitanes generales, etc.) deberían ejecutar[14].

El primer asunto que se pasó a su consideración fue la consulta hecha al Consejo de Castilla en el año 1618, y notificó su resolución el 23 de mayo de 1621[15]. Pero el rey devolvió la consulta, no le satisfizo la respuesta, no quería opiniones, exigía una respuesta que determinase las acciones que había que emprender[16]. Quedó claro que la junta carecía de iniciativa y que su papel era satisfacer respuestas adecuadas para que el rey las remitiese a los consejos para su aplicación. Pero lo que exigía el soberano era muy diverso; la junta recibía papeles y documentos que el rey reenviaba para su examen, de muy diversa naturaleza y procedencia, por lo que no hay un plan claro de reforma sino más bien un afán desordenado de búsqueda de remedios. El 22 de julio se recibieron del rey nueve papeles de "un religioso de buena intención" pidiendo solución a tres problemas:

– Sacerdotes indignos.
– Distinguir pobres falsos y pobres verdaderos.
– Jóvenes ociosos.

Junto a estos asuntos se vieron otros no menos urgentes; la mayoría de ellos afectaba la vida del clero regular y secular, porque era necesariamente la vanguardia reformadora en las ciudades, pueblos y villas de la Monarquía. Por una parte, beneficiados y curas requerían ayudas para incentivar su celo pastoral al tiempo que debían incrementarse las visitas de las diócesis para vigilar su comportamiento. Ante la escasez de sacerdotes se proponía además que, en caso de necesidad, se requiriesen cartujos, carmelitas y fran-

---

[14] González Dávila (1623: 171).

[15] "La junta que se haze los domingos en la tarde en la casa del presidente a 23 de mayo de 1621, dióse copia a todos los presentes en 16 de junio de 1621", AGS. PR. Legajo 15, doc. 17.

[16] Ibídem, doc. 18.

ciscanos para ayudar en esta tarea: "O que buenos curas que hicieran estos religiosos como ay en el Perú y en Filipinas, muchos que tienen los lugares de indios que pluguiera a Dios estuvieran assi algunos lugares de España". Además, es necesario aumentar el número de confesores "que es menester, que se quema la casa de Dios" y por último se indica que la Compañía de Jesús debería ayudar en la visita y protagonizar la reforma de diócesis y parroquias. Se aventura que quizá se deba pedir autorización al Papa, pero esta responsabilidad la asumen los eclesiásticos presentes en la junta[17].

En el memorial titulado *Religiosas*, que pasa revista a los conventos femeninos, los miembros de la comisión dejan constancia de por qué el rey ha de intervenir en una materia que debería reservarse a las autoridades eclesiásticas:

> Mucha cuenta an de dar a Dios los príncipes eclesiásticos, los perlados, jueces y gobernadores de no aver empleado el poder y autoridad que tienen en el bien común y en la reformación de sus súbditos, zelando el provecho de ellos y la gloria de Dios[18].

La reforma como herramienta del ascenso de Olivares

Como se advierte por estos documentos, es ingenuo pensar que la junta no estuviese funcionando o que su trabajo fuera marginal. Era el instrumento con el que Olivares arrancaba a su tío el control sobre la pieza principal de su proyecto de gobierno como era la reformación, pero también le quitaba el control sobre mercedes, premios, gratificaciones y nombramientos. Cuando estaba terminando el año, el 28 de diciembre, Olivares elevó al rey el primero de sus memoriales conocidos, la *Instrucción de las mercedes*. Es probable que fuera redactado por el padre Rioja, pero lo que aquí interesa es destacar que, a nuestro juicio, es el primer documento en el que afloran las divergencias entre don Gaspar y su tío, Baltasar de Zúñiga. Sabemos que ambos compartían convicciones rigoristas y eran poco amigos del relativis-

---

17 Ibídem, doc. 14, nº 3: *De la necesidad que hay de ayudar a los beneficiados y curas*.

18 Ibídem, nº 6: *Religiosas.*

mo en materia moral, pero si Zúñiga actuaba bajo profundas convicciones estoicas, nacidas de la lectura de Justo Lipsio, Olivares se limitaba a una idea abstracta de moral pública, basada más en las formas externas, propia de su identificación con la moral jesuítica. De la meditación ignaciana de las dos normas que rigen el mundo, la del bien que es Jesucristo y la del mal que es Lucifer, se deducen algunas reflexiones del conde sobre "la justa y cabal distribución de tantos bienes". El mal se halla en la avidez por lo material, las riquezas, los honores, el lujo, el placer, y todo lo bueno que promete la satisfacción del egoísmo, de la acumulación de cosas. El bien, por el contrario, es renuncia y el acrecentamiento individual está ligado a la caridad, un motivo que eleva al hombre de la miseria. Ahí se sitúa la función del monarca, justificando que se revise lo que poseen los ministros de la Monarquía, no para rebajar la deuda, sino para atajar la usura. Es decir, la virtud estaba en las personas, el valimiento no era una institución perversa sino los malos ministros y en los medios informales y ejecutivos veía mejor preservada la virtud que en los consejos como instituciones[19].

La Junta de Reformación se reveló muy pronto como una máquina desde la cual intervenir sobre los consejos, y el medio más eficaz fue precisamente la revisión de las mercedes, como correcta redistribución de los bienes conforme al merecimiento de cada uno. Olivares impuso orden en la forma de trabajar de la junta para acometer esta materia con eficacia; las resoluciones y dictámenes los llevaba a la firma del rey y después el secretario Contreras los remitía a los consejos en forma de decretos que habían de ejecutarse. Este *modus operandi* lo hemos encontrado en el Consejo de Aragón, en la correspondencia cruzada entre el secretario Contreras y el protonotario Villanueva. Este sistema convertía al Consejo en simple ejecutor de órdenes, lo cual disgusta a los regentes de Aragón, que no solían contestar a estas demandas. El silencio solía ser la respuesta a la pregunta de si se habían ejecutado las órdenes, "como advertimos"

[19] Guzmán [conde duque de Olivares] 2013: 51-56. *Decreto de S.M. del Pardo, 14 enero 1622, obligando a todos sus servidores, desde presidentes de los consejos, virreyes, etc. Despacharen los tales títulos inventario auténtico, hecho ante las justicias, de todos los bienes y hazienda que tuvieren al tiempo que han de servir,* BNE MSS/2353, 239-244vº.

en la decisión de revisar y limitar mercedes abusivas o cuyos titulares no las merecían[20].

Obviamente se trata de resistencias sutiles pero que en la práctica bloquearon el impulso reformista. Observamos en el Consejo de Aragón una firmeza terca. Dos mil ducados de renta que se habían consignado a doña Francisca de Resende para ejecutar un privilegio concedido por Juan II de Aragón fueron anulados para poder usar ese dinero en reforzar las defensas del principado de Cataluña. La decisión comunicada al Consejo fue formalmente aceptada, pero este informó que no se podía retirar la renta a dicha señora por bien al servicio real: "podría dar greuge en Cortes y a más cuidado del sucesso se causaría muy gran embarazo en ellas". El rey hubo de aceptarlo[21].

Esta forma de actuar parecía anunciar que tocar las mercedes en la Corona de Aragón era poco menos que imposible. ¿Cómo se iban a revisar si el rey debía ser jurado en las Cortes de aquellos reinos? Pese a todo, el 28 de julio de 1621, el rey exigió al vicecanciller de Aragón que ejecutara la que fuera probablemente una de las últimas órdenes de Felipe III: "una relación de las mercedes que desde que empezó a reinar hasta fin del año pasado de 1620 se avían hecho a diferentes personas por el Consejo de Aragón […] daréis orden para que luego sin perder punto se me envíe estendiéndola hasta que murió mi padre".[22] También añadió otro billete más perentorio: "Su Magestad a 28 de julio manda que se le embie una relación de las futuras sucesiones de oficios y otras cosas que concedió el Rey Nro. Señor su padre y que no se den los despachos de las que no se hubieren llevado" y, anotado a renglón seguido: "El rey mi señor D. Felipe 3º tenía dada esta orden en 31 de Henero de 1620 y la repitió en 5 de junio de 1622 (sic)". Dado que es una anotación hecha por otra mano y en una tinta y caligrafía muy distintas, quien hiciera la anotación querría dejar constancia de un incumplimiento sistemático de la orden[23].

---

[20] Consulta firmada por el vicecanciller Roig y los regentes Villar, Pérez Manrique y Francisco de Castellvi, 13 de julio de 1621, ACA, Consejo de Aragón, Leg. 95, nº 229.

[21] Ibídem.

[22] Al Vicecanciller de Aragón, en Madrid a 28 de julio de 1621, ibídem, nº 228.

[23] "Su Mgd. A 28 de julio 1621" en el dorso "al Vicecanciller de Aragón", ibídem nº 231.

La lista de las mercedes comprometidas fue rápidamente satisfecha, indicando las "adjunciones" y sucesiones establecidas sobre un alto número de oficios y rentas. No solo se listaban los compromisos sino se comentaba en cada caso lo acertado de la concesión[24]. En el caso del marqués de Aytona se indicaba que el conceder a su hijo el puesto de maestre racional para que lo heredase su hijo era la forma de premiar "por sus servicios y de los suyos", es decir, su Casa[25]. También se entregó la "Relación de las mercedes que el Rey Nuestro Señor que goza de Dios hizo de su hazienda y patrimonio real particular desde 13 de setiembre 1598 que succedio en estos reinos hasta 31 de marzo de 1621 que murió sacada de las consultas y decretos del officio de Cataluña que están en poder del secretario Juan Lorenzo de Villanueva en la conformidad que fue servido mandar por un decreto de veynte y uno de enero del año pasado y estendida hasta el día que murió como V. Magd. Ha sido servido mandarlo por otro decreto de 28 de julio deste año pidiendo la dicha certificación"[26].

La actividad de la junta en la concesión y redistribución de las mercedes y gratificaciones del rey se apreció como una herramienta empleada sin disimulo por el valido para justificar su poder. La moral y la aplicación de normas rigoristas eran la otra cara de la moneda, pues las sanciones castigaban fundamentalmente a los enemigos del valido. Cánovas consideró la junta como instrumento de la venganza de Olivares contra los ministros de Felipe III: "Lo mismo Lerma que su hijo llevaron al sepulcro bien pronto sus pesares; pero entretanto estuvieron sujetos á una junta llamada de reformación de costumbres y constituida con el objeto de que á todos los que eran y habían sido ministros, desde 1603, se les registrase la hacienda que

---

[24] "Relación de las ~~adjunciones~~ *futuras pensiones* de officios que el Rey nuestro señor que goza de Dios ~~hizo~~ *concedió* desde 13 de setiembre 1598 que sucedió en estos reynos hasta 31 de março 1621 que murió sacada de las consultas y decretos del officio de contaduría que están en poder del secretario Juan Lorenzo de Villanueva en la conformidad que fue servido mandar V. Magda. por un decreto de 28 de julio deste año", ibídem, nº 233 (las tachaduras y correcciones aportan información sobre el cambio de sentido del documento).

[25] Ibídem.

[26] Ibídem, nº 234.

poseían ó habían enajenado, bajo penas gravísimas"[27]. Pero Luis Rosales advirtió un giro en este procedimiento: en 1622 se estaba empleando también para perseguir a los seguidores de Baltasar de Zúñiga.[28]

Con todo, la pragmática sobre las mercedes se cumplió y se hizo cumplir. La publicidad del patrimonio de los servidores reales permitía calcular cómo había crecido y por qué medios la riqueza de los ministros, oficiales y demás servidores. De forma masiva, se retiraban mercedes, rentas, gajes y premios e incluso se imponía la devolución de lo indebidamente adquirido. El duque de Lerma fue condenado a pagar a la Real Hacienda setenta y dos mil ducados anuales durante veinte años, como restitución y multa por lo que había esquilmado. Durante estos primeros meses, en las calles, en los mentideros o en los patios y pasillos de palacio se aplaudían estas represalias generando un ambiente de exaltación, violencia y ajuste de cuentas. Así refiere Andrés de Almansa la ferocidad del ambiente y la extrema dureza que se aplicó a los perseguidos:

> Con ocasión del retiro del duque de Lerma á su casa, se publicaron de nuevo sus demasías, atreviéndose la voz común á adjudicarle gravísimos delitos, muertes, falsedades, hechicerías y cohechos; fuese á Valladolid muy temeroso de su desdicha, porque entre las reformaciones y residencias que entonces había de Ministros, se juzgaba la suya por malísima: públicamente le señalaban todos por el primero de los que habían de residenciarse y de prenderse. [...] esperó en Valladolid el fin de aquellas publicidades, que no se le alargó mucho, pues una noche le prendió D. Fernando Ramírez Fariñas, oidor del Consejo Real [...]. Mucha hacienda se descubrió en diversas partes, á fuerza de mandatos y censuras; hízose inventario en los bienes que tenia aquí y en Valladolid, depositándose riqueza inestimable, y algunas cosas, nóminas y papeles, que atestiguaban muchas culpas suyas[29].

Novoa describió esto con bastante crudeza, coincidiendo su relato con el testimonio del presidente Acevedo. Los ministros de Felipe IV exhibían su compromiso con la reformación de manera ostentosa, sin reparos en la

[27] Cánovas del Castillo (1910: 238-239).
[28] Rosales Madrid (1964).
[29] Almansa y Mendoza 1886: 90-91.

calidad y parentesco de las personas, dando ejemplo de terrible de severidad que no perdonaba ni a los miembros de la propia casa:

> Al sol de la justicia distributiva no le vencen exalaciones ni nieblas, pues el señor conde de Olivares hizo prender y proceder contra su Mastresala, por haber recibido mil ducados por la negociación de una canongía de Málaga; llevóle á la cárcel D. Luis de Paredes, alcalde de la Casa y Corte de su Majestad. Estuvo muchos dias encerrado en la cámara del tormento, con pena de la vida á quien le hablase sin orden particular; dióle el Conde una libranza de cien ducados para sustentarse: dicen que le sentenciaran rigurosamente[30].

Firmeza, rigor, inflexibilidad:

> Dióse rebato en las tiendas de los joyeros de la calle Mayor y Puerta de Guadalajara, y sácaseles por justicia todas las valonas y zapatillas bordadas, almillas, ligas, bandas, puntas, randas, abaninos, puños aderezados, y otras galas de mujeres á éste modo, y otras cosas de que se les habia avisado muchas veces por el Consejo que no surtiesen sus tiendas, y en rebeldía hicieron los Alcaldes ésta diligencia por orden del señor Presidente; y aquella misma noche quemaron parte en la calle Mayor. Evalúanlo en valor de muchos ducados; y dícese que será principio para grandes reformaciones en trajes, cuellos y vestidos, por ser cosa supérflua lo que en ésto se gasta[31].

Una impresión superficial daba una imagen de inusual unanimidad y de necesaria limpieza; en realidad, meter unos cuantos individuos en prisión, ajusticiar a unos pocos e imponer multas a muchos no significaba que se hubiera hecho una reforma de verdad, como atestigua Novoa:

> El antídoto de que necesitaban, lo digno de remedio y de reformación, para encaminar este cuerpo con todos sus miembros á perfecta salud y tranquilidad; á muchos se les encomendaron varias cosas, por donde se esperaba la concurrencia de muchas. Estaba el pueblo sumamente contento y alborozado con tanto ruido de novedades, alimento en que más se ceba; en todas partes no se oía otra cosa que discurrir en lo comenzado; á los hombres de mayor consejo y

---

[30] Madrid, 14 de octubre de 1621, ibídem. 77-78.

[31] Madrid 14 de octubre de 1621, ibídem, 83

> más reposados, y que arrimaban el juicio á estas cosas con más asiento y mayor prudencia, sin pasar ligeramente por ellas, les parecía que era poner en balanza el mundo, por el demasiado brío y rígido natural del nuevo Gobernador, y que tenia más de pasión, aspereza y venganza de cosas pasadas lo comenzado, que de buen celo, por donde se prometían un Gobierno riguroso y pesado[32].

A lo largo del año 1622 se intensificó la exigencia de revisar todo el sistema de concesión de honores, premios y gratificaciones, puesto que la corte estaba a punto de colapsar y se tenía noticia de que muchas pensiones, rentas, salarios y mercedes o no se pagaban o se hacía mal. Pedro de Contreras transmitió al protonotario Jerónimo de Villanueva una nueva orden del rey al Consejo de Aragón:

> He entendido que Generalmente ay muchas quejas de lo mal que se pagan las rentas y mercedes que en España y fuera della he hecho a diversas personas y hizieron los Reyes mis señores mi Padre y mi Aguelo que hayan gloria de por vida y porque desseo saber de raíz en que consiste principalmente el retardarse estas pagas será bien que con toda brevedad y sin perder tiempo ninguno se haga sacar en las provincias y armadas que corren por ese Consejo de Aragón y le están subordinados una relación de lo que montan las dichas rentas y los entretenimientos y pensiones seculares que se han dado en el dicho tiempo y a que personas y a quanto a cada una con mucha claridad y distinción y se me embie luego y por que se pueda dar punto fixosin la variación que podría causar el dar de nuevo rentas y entretenimientos diversos en Consejo que por todo este año no se me consulten dichas rentas ni entretenimientos ni se admita memorial en que se pidan eçeto los ordinarios que tocan a capitanes y oficiales reformados que estos se podrán consultar como hasta aquí. En Madrid a 5 de junio de 1622[33].

Coincide esta orden con la carta que la Junta de Reformación envió a todas las ciudades castellanas con voto en Cortes; la respuesta que recibió el rey en septiembre y la resolución que notifica a las ciudades el 28 de octubre

---

[32] Novoa 1875: vol. II, 778.

[33] ACA. Consejo de Aragón Leg. 95, nº 235, y registro del protonotario Villanueva en ibídem, nº 236.

de 1622 "tocante al remedio de la Monarchia" desgrana lo que hoy denominaríamos como un importante paquete de medidas: reducir a un tercio el número de regidores, veinticuatros, jurados, procuradores, comisarios y oficiales de este tipo, limitar el tiempo que podían permanecer en la corte los litigantes, prohibir las salidas de jueces de comisión, ordenar que los titulados que no tuvieren oficio en la corte o en las casas reales saliesen de Madrid. Para combatir el lujo y la relajación de costumbres se puso tasa a las platerías, se limitó el tamaño de las dotes, el número de esclavos y criados, alhajas, adornos, trajes y bordados de hilo de plata y oro. Se prohibieron los cuellos y, como medida eficaz para controlar las mercedes, se pusieron exigencias en las averiguaciones de limpieza de sangre, de linaje y calidad, exigiendo que se firmasen los memoriales, con citación y publicación de testigos[34].

En lo relativo a Castilla, la Junta dio sus primeros frutos en 1622; el 14 de enero se envió una real orden, rubricada por el rey en el Pardo, para el presidente de Castilla, con la forma en que habrían de hacerse los inventarios "que ha mandado hagan de sus haciendas todos los ministros que han sido y son"[35].

Poco después la junta dejó de existir. Fue disuelta en agosto de 1622 y se formó una nueva, ahora ya presidida por Olivares, la "Junta Grande de Reformación" que incluía a todos los presidentes de los consejos, al inquisidor general Andrés Pacheco, al confesor real Antonio de Sotomayor, Hernando de Salazar su propio confesor, a los jueces del proceso a Calderón Alonso de Cabrera y Garci Pérez de Araciel, al corregidor de Madrid Juan de Castro y Castilla, al secretario Pedro de Contreras, al procurador de Cortes de Madrid y a un grupo amplio de ministros y consejeros[36].

Hay un refuerzo con personas muy ligadas al proceso de Calderón, de modo que se interpretó este ajuste en términos de rigor y dureza o más bien

---

[34] González Palencia (1932: 379-408).

[35] *Forma del inventario que mandó hacer de los bienes de los ministros desde el año 1592 hasta el 1622*. BNE MSS/9375.

[36] González Palencia (1932: 32); Elliott (1990: 140-143); Mrozek Eliszezynski (2015: 361).

de ajuste de cuentas. Destaca, entre todos, un fiel seguidor de Olivares, el fiscal Garci Pérez de Araciel, que participó en las causas contra Rodrigo Calderón y los duques de Uceda y Lerma, fue nombrado miembro de la junta al día siguiente de publicarse la sentencia de muerte a Calderón, acumulando poder, honores y cargos; obtuvo un hábito de Santiago en marzo de 1623, el 25 de septiembre de 1624 fue nombrado vicecanciller del Consejo Real de Aragón, al día siguiente de consejero de Estado. Cabe señalar que, pese a las limitaciones impuestas a las mercedes, la junta premió a todos los intervinientes en la causa contra el marqués de Siete Iglesias, al secretario Lázaro de los Ríos dio tres mil cuatrocientos ducados; al escribano Gaspar Pérez, dos mil, y al relator Molina, mil[37].

La "Junta Grande" y los capítulos de 1623

El 30 de agosto de 1623 Diego Velázquez pintó su primer retrato de Felipe IV. El rey está sobriamente vestido de negro y su pose y figura contrasta con los retratos de Estado de su padre y sus ministros. A juicio de Julián Gállego es la expresión gráfica del mensaje contenido en la pragmática de reforma de las costumbres de 1623. Detalles como un guante, un billete en la mano, una fusta, una cruz, una llave o una espuela indican el rango u oficio del retratado. Este nuevo arte de retratar, nuevo porque como se admite en los círculos cortesanos nunca se había hecho así, corresponde a este ambiente que marca con sus disposiciones la Junta Grande de Reformación. Es también la expresión, como veremos, del nuevo orden político y moral impulsado por el conde duque de Olivares[38].

Hemos podido apreciar en estas líneas que Olivares no se hizo dueño de todo tras fallecer Felipe III, que su valimiento ha de situarse con posterioridad a ese momento. Las vicisitudes de la junta muestran el proceso de escalada en el poder, durante el invierno de 1622 a 1623. Después del fallecimiento de su tío, don Baltasar de Zúñiga (7 de octubre de 1622), eliminó los últi-

---

[37] Monreal Pérez Embid (1878: 435).

[38] Gállego (1983: 53-68).

mos obstáculos para hacerse "dueño de todo". Pero sin su tío tampoco tuvo fácil mantenerse en el poder, para ello hubo de desplegar a sus hechuras, orquestar campañas de opinión, ejercer su mecenazgo sobre escritores, pintores, músicos y dramaturgos y reprimir discretamente a sus opositores[39].

Con la Junta Grande, Olivares completó el proceso con el que fue reemplazando con sus propias hechuras todos los cargos que quedaron vacantes durante la purga de 1621 y 1622. Como ya no tenía que competir por la privanza con su tío, empezó a enfriar la radicalidad del primer momento, integrando en su clientela a muchos individuos procedentes del gobierno pasado. Discretamente reparó daños, reintegró oficios, honores y mercedes, si bien muchos otros quedaron fuera de su favor. Aflojó el nivel de exigencia de la reforma, suavizando el discurso. Se había dado cuenta de que la dureza se había asociado a crueldad y de ahí era fácil pasar a la acusación de tiranía. La ejecución de Rodrigo Calderón no fue recibida por la opinión pública como él esperaba, no fue visto como un acto de justicia ejemplar contra un delincuente sino como un martirio. Temiendo que la crueldad fuera un atributo asociado a su persona, Olivares optó por dulcificar los procesos abiertos a los duques de Lerma, Uceda y Osuna, que –si bien sufrieron prisión– no fueron objeto de la severidad y ejemplaridad que suponía subir al cadalso. También ocurría que estos procesos estaban dañando el prestigio de la Corona, pues al final apuntaban como responsable al rey, tocando a la dignidad real[40].

Existía también otra diferencia importante. Zúñiga consideraba el valimiento un mal sin paliativos, la causa de la corrupción y la decadencia de la Monarquía, abogando por un sistema en el que ministros y consejos tuvieran bien definidas sus funciones bajo la tutela del soberano. Olivares, por su parte, prefería un gobierno más informal, articulado por un valido que organizaría el trabajo del rey mediante juntas *ad hoc*. Si Zúñiga pensaba que el valimiento era un sistema corrompido en sí mismo, Olivares pensaba que eran las personas, no el sistema, las que se corrompían[41].

---

39 Cinti 1966; Fernández-Daza Álvarez 1994.

40 Martínez Hernández (2012: 334-341); Galván Desvaux (2016: 85-95); Mrozek Eliszezynski (2015: 341-417).

41 González Cuerva (2012: 359-478); Williams (2010: 329-352).

Desaparecido don Baltasar, Olivares da curso a la proliferación de juntas, la de Armadas, la de Comercio, la de Estado o "de los papeles de Zúñiga"[42]. La composición de todas estas juntas era arbitraria, el proceso de selección era totalmente informal, sin justificación alguna, por decisión directa del valido, ratificada por el rey. Con estos instrumentos y el personal reclutado para dichas comisiones, se dio curso a una reforma dentro de la reforma, manteniendo los principios morales, pero no la estructura del régimen. Para ello, se inició una intensa campaña para crear una opinión favorable al valimiento. La forma en que Olivares trabajaba con sus colaboradores dejaba poco espacio para el secretismo, era un hombre demasiado atento a la opinión. Por ese motivo, disponemos de abundantísima información sobre el quehacer diario de la corte en los años de su ministerio, correspondencias, informaciones de embajadores y testimonios de los escritores contratados por Olivares para confeccionar sus arbitrios y memoriales. Dueño de todo, tras el fallecimiento de su tío, anduvo muy preocupado por la justificación y legitimación de su valimiento, y además su personalidad extravertida le hacía exhibir constantemente sus ideas, opiniones y proyectos. Es un tiempo descrito por Céspedes y Meneses como sometido al "ardor de las mudanças"[43].

Olivares cuidó mucho la puesta en marcha de la reforma ocupándose de su efecto material y moral, contratando colaboradores para crear estados de opinión favorable. Cuenta Malvezzi que el mismo día que falleció Zúñiga, el valido entregó al monarca

> un desinteresado y notable billete, todo lleno de amor, doctrina y elocuencia, en que daba á entender á Su Majestad las obligaciones de un buen rey. Con este y otros muchos billetes enriqueciera yo este libro y mostrara al mundo el gran valor del Conde-Duque; pero como le escribo sin su consentimiento, de que hago á Dios testigo, no me he atrevido á sacarlos a luz sin su licencia, teniendo firme esperanza de que algún día la dará para que otra pluma más delgada que la mia los manifieste á todos, por no quitarse la gloria de haber

---

[42] *Capítulos de reformación, que su Magestad se sirve de mandar guardar por esta ley, para el gobierno del Reyno.* Madrid, Tomás Junti, 1623 (24 páginas).

[43] Céspedes y Meneses (1634: fol. 76vº).

> sido el que mejor ha enseñado cómo deben ser los privados con su Príncipe, y el Príncipe cómo debe regir sus Estados. El que escribiere imitando el modo con que escribió el Conde-Duque mostrará conocer en su señor gran talento y ser de un fiel privado[44].

La real cédula del 10 de febrero de 1623 era la manifestación de un proyecto moral y político que en sus veintitrés artículos incluía un programa de reforma que no se quedaba en intenciones, era un programa que el valido ejecutaría punto por punto:

1. Reducción de oficios a la tercera parte.
2. No se permitiría a los pretendientes permanecer en la corte más de un mes al año.
3. No podrán enviarse jueces de comisión ni de ejecuciones fuera de sus tribunales.
4. No se darían licencias en veinte años para examinar escribanos y se regularía de forma muy restrictiva su cometido.
5. Limitación del número de criados a un máximo de ocho para ministros y consejeros, dándose un de plazo de un año para ejecutar la orden.
6. Prohibición de guarnecer con oro y plata los muebles y adornos de las casas.
7. Se limitan los bordados a las cosas dedicadas al culto.
8. Se prohíbe hacer las colgaduras de verano con telas extranjeras, dándose un plazo de ocho años para deshacerse de las que se poseen.
9. No podrá usarse el hilo de oro o de plata en ningún vestido ni guarnición.
10. Quedan prohibidas las guarniciones en los vestidos.
11. Quedan prohibidos los ferreruelos de seda.
12. Queda prohibida la venta de paños que carezcan de marca o ley.
13. Se prohíbe la importación de manufacturas, las ya existentes en almacenes deberán liquidarse en dos años.

---

[44] Virgilio Malvezzi, traducido por Pérez de Guzmán (1904: 83).

14. Las valonas o cuellos "sean de a dozavo y ocho anchos", sin ningún tipo de adorno o aderezo.
15. Se ratifica la pragmática de cortesías y tratamientos de 1611.
16. Moderación de las dotes que no pueden exceder de la décima parte de la renta familiar.
17. Las damas de palacio recibirán en dote un millón (cuento) de maravedís y la saya cuando se casen.
18. El rey no dará oficio ni plaza de asiento de su casa a las damas de palacio al contraer matrimonio. Pero sí libertad de cargas concejiles en los primeros cuatro años de casados y también cuando tuvieran hijos varones vivos.
19. Los bienes mostrencos de cada lugar se destinarían para dotar a doncellas sin recursos, también se fijaba que hubiera en los testamentos una manda para casar huérfanas y se disponía que los eclesiásticos procurasen acomodar a las doncellas pobres y huérfanas para que no se perdiesen.
20. Regulación del procedimiento para calificar la nobleza y la limpieza de sangre de los individuos.
21. Disposiciones para evitar la despoblación: Prohibición de salir del reino con familia y casa sin licencia real. Se divide Madrid en diez y seis cuarteles para contabilizar la gente que vivía en cada barrio y vigilar el cumplimiento de las normas para residir en la villa. Prohibición que nadie se instale a vivir en Madrid, Sevilla y Granada. Se facilita a los titulados con privilegios para que residan en sus señoríos cuidando a sus vasallos. Se autoriza a que se deje entrar a los extranjeros a vivir en España (siempre y cuando sean católicos), dándoles incentivos para que vengan, eximiéndoles de impuestos, alcabalas y servicios, a los casados con españolas se les permitía ejercer cargos públicos tras seis años de residencia.
22. Solo se autorizará la creación de estudios de gramática en las ciudades y villas donde hubiere corregidores o tenientes de corregidor.
23. Eliminación de los burdeles y prohibición de dar licencias para casas de mujeres públicas.

El rey comenzó dando ejemplo, mostrando en público un atuendo sobrio y severo, suprimiendo oficios y empleos en las casas reales, reduciendo sus gastos a lo que montaban bajo Felipe II. Prohibió dar empleos y oficios como dotes matrimoniales, vedando toda posibilidad de que se le osara pedir semejante merced con la pena de que, al hacerla, se perdía el favor del rey y todas sus gratificaciones. Por su parte, los alcaldes de casa y corte se pusieron manos a la obra inspeccionando tiendas, equipajes de mercaderes, confiscando los productos prohibidos, haciendo quema pública de objetos requisados (con la mofa popular del "auto de fe de los cuellos", en el que se arrojaron a la hoguera lechuguillas, valonas, bordados, puños y paños prohibidos)[45].

La Junta Grande fue el signo del cambio de los tiempos. Desde la publicación de la pragmática de reformación, Olivares comenzó a prescindir de los consejos. En 1623, en cuanto obtuvo el título de canciller de las Indias y cuando recibió público reconocimiento de su posición de primer ministro en los actos de recepción del príncipe de Gales, al equipararse en las celebraciones públicas al duque de Buckingham, los consejos cedieron protagonismo a un creciente número de "juntas *ad hoc*". El valido pretextó que la lentitud del funcionamiento de los consejos y sus interminables dilaciones le obligaban a tomar expedientes más rápidos, más ejecutivos. Por medio de las juntas, fue creando una administración paralela, eventual y dispuesta a actuar conforme a los deseos del valido. A juicio de algunos historiadores, el gusto por este procedimiento informal no ha de separarse de los procesos a los ministros de Felipe III, a la predilección de Olivares por el empleo de procedimientos parajudiciales cuyos dictámenes revestían un aura justiciera[46].

Sin prisa, pero sin pausa, los consejos, uno a uno, fueron sometiéndose a las directrices del valido y junta grande. Pretextando vigilar el gasto, fueron sometidos a riguroso control. En noviembre de 1623 se pidió al presidente del Consejo de Indias información detallada de los gastos que corrían en mercedes y salarios; cartas semejantes enviadas a los consejos de Italia, Ara-

[45] Lafuente (1887: 213-215).

[46] Tomás y Valiente (1982: 147-149); Danvila y Collado (1885: vol. 3, 148).

gón o Castilla indican que el valido preparaba medidas duras no solo para eliminar todo obstáculo a su autoridad[47].

Opinión y reforma

En el año 1624, el monje cisterciense Ángel Manrique escribió un memorial que dejaba al descubierto la vaciedad de las reformas emprendidas[48]. No era un monje cualquiera, catedrático de Filosofía Moral en Salamanca desde 1621, historiador de su orden, fue un célebre predicador, muy vinculado con el predicador teatino Antonino Diana en Sicilia[49]. Mercedes Barat analizó el memorial desde una perspectiva económica, considerando a Ángel Manrique más como economista que como teólogo y experto en moral, pues proponía que se usasen las rentas de sedes vacantes en la adquisición de juros, disminuyendo el número de eclesiásticos en España, manos improductivas, al tiempo que se desempeñaba la Hacienda. Sin embargo, la autora reconocía lo más obvio: Manrique manifestaba una preocupación moral con respecto a la reforma de las costumbres, pero lo que más le preocupaba era el exceso de clérigos. Esto era malo no porque fueran improductivos, sino porque vivían relajadamente y en la abundancia. La virtud solo podía ejercitarse en la escasez, no solo de rentas, sino de eclesiásticos; la vida religiosa se había convertido en un medio de vida cómodo, seguro y sin incertidumbre. Alimento, vestido y cobijo estaban siempre asegurados. Asimismo, en una sociedad pobre, la riqueza del clero daba lugar a un deterioro de su imagen notable pues se le suponía una vida austera. El principal problema es la ociosidad en la que vive una muchedumbre de eclesiásticos. Un último inconveniente era el de las numerosas monjas que entraban en

---

[47] Amadori (2013: 512).

[48] *Socorro que el Estado Eclesiástico de España parece podría hazer al Rey N. S. en el aprieto de hacienda, en que oy se halla, con menos mengua de su immunidad, y autoridad, y provecho mayor suyo, y del Reino*, Salamanca, Imp. de A. Ramírez, 1624, transcrito por Guerin Betts 1963: 299-355. Copias consultadas en BNE MSS/6661 (220 páginas) y en el misceláneo MSS/945, fols. 133-222.

[49] Guerin Betts (1963: 299-355 y 1964: 24-35); Barat (1981: 105-126).

la vida religiosa porque sus familias no podían costear las dotes. Pedía una reformación general del clero para desterrar la ociosidad y el atractivo que podía suponer el estado eclesiástico para vivir sin trabajar, ahorrar gastos y disfrutar de privilegios[50].

Lo interesante de este memorial es que apareció en el momento en que la junta estaba discutiendo sobre la reforma del clero y fue utilizado por sus miembros. En la sesión del 9 de noviembre de 1623 también se discutió un memorial de fray Antonio Muñoz de Salinas sobre los efectos negativos que la legislación reformista tendría en el estado eclesiástico. Era fundamental para el éxito de los planes reformistas del gobierno, que los curas y beneficiados se comprometiesen en la reforma de las costumbres del pueblo, pero el problema era su escasez, las visitas pastorales no remedian la atención que precisan muchos lugares que carecían de asistencia espiritual "pues que queremos decir que salgan los cartujos y descalzos a ser curas". Los franciscanos ya habían comenzado a hacer esto en muchos pueblos de Castilla y se propuso ampliarlo a otras órdenes mendicantes que hacían esta labor en Perú, Nueva España y Filipinas. Pero, como el clero tenía que ser el instrumento con el que se haría efectiva la reforma del pueblo y este debía obediencia al papa, nada podría hacerse sin el concurso o aprobación de Roma. Así que desde la junta se propuso crear otra de eclesiásticos, formada por el cardenal de Toledo, el inquisidor general, el obispo de Valladolid y el arzobispo de Burgos para acometer esta reforma[51].

Los debates sobre la reforma eclesiástica manifiestan la ligereza con que trabajaba la junta. Nunca se utilizó material de primera mano, ni informes de visitas eclesiásticas, ni sentencias o procesos de tribunales; sus conclusiones se basaban en opiniones, no siempre fundadas, pero no en datos. Cada memorial recibido y sometido a examen no testimoniaba la existencia de problemas sino la dirección que se deseaba que tomase la reforma en determinados sectores de la corte. Un memorial de 1621 reexaminado en las sesiones de 1623 muestra cómo no se desea ningún cambio, sino más bien la inmovilidad de la sociedad estamental: "últimamente presupongo que de

---

[50] Barat, ibídem.

[51] Consulta fechada en Madrid a 27 de septiembre de 1623, AGS. PR. Leg. 15 doc. 18.

la multitud de gente ociosa y de personas de negocios y de mercaderes y gente de pluma y de oficiales de demasías de galas y de todos los que no tratan de sacar frutos de la tierra sino de pasar el dinero de una mano a otra". Oficiales reales, clérigos, mercaderes y hombres de negocios se sitúan en la clase ociosa por no labrar la tierra. Es un caso extremo, pero –viendo los casos que se analizan y sobre los que se dan disposiciones– podemos concluir que la junta inventa remedios para problemas inventados[52].

Casi toda la memorialística de estos años no tenía otro fin que llamar la atención de la junta; las informaciones llegaban por todos los caminos, muchas veces del propio rey, que conminaba a estudiar un problema que había escuchado en audiencia o en privado. A veces instaba a que leyesen textos que habían caído en sus manos, como el de Ángel Manrique. Está claro, además, que la junta y sus resoluciones estaban estimulando una especie de concurso de ideas que afluía por diversos canales. Puede ser el caso de los memoriales de Rodrigo de Vivero y Velasco, primer conde del Valle de Onzava (escribió un memorial titulado *De lo que toca a los Gobiernos de España*, [s. d. 1630]) y de Juan de Aponte Figueroa, *Memorial que trata de la reformación del reino del Pirü, compuesto por el Sargento____, natural de la ciudad de Granada en los reinos de España y vecino de la ciudad de Guamanga de aquel reino del Pirú* (Lima 1622), que condenan la degradación moral, denunciando el lujo, la ociosidad, las malas costumbres y la vida desordenada. El escrito de Vivero y Velasco parece corresponderse a las decisiones de la Junta Grande, pues sus disposiciones se publicaron en Lima y corrieron muchas copias hechas en imprentas no autorizadas, lo cual nos da idea de su importancia. Podría ser incluso un comentario a la pragmática. Da noticia de los abusos y fraudes que ha observado en la minería andina, en las flotas, en el trato a los indios, y de que no se guarden en la América las leyes y provisiones reales. Es un relato no muy diferente de otros muchos papeles que llegan a la corte continuamente; lo que me parece significativo no es tanto la denuncia, sino su propuesta para reformar las Indias, la importación masiva de esclavos africanos, favorecer la

[52] Consulta fechada en Madrid a 22 de julio de 1621, ibídem doc. 14. Vuelta a discutir el 27 de septiembre de 1623 en ibídem. doc. 18.

emigración hacia América y reducir el número de religiosos en las diócesis americanas por su ociosidad y mal ejemplo. Pero no se queda solo en reclamar la reformación en el Nuevo Mundo; también, y es su preocupación fundamental en España, si los hijos siguiesen la profesión de sus padres y se limitase el número de estudiantes universitarios, el número total de gente ociosa se reduciría enormemente. También el gasto suntuario y los coches contribuían a la relajación de costumbres, o los grandes y nobles que sin oficio ni cargo consumían tiempo y ocio en la corte, degradándola y fomentando la mala vida. Por último, el exceso de juntas estaba creando confusión y mal gobierno. Salvo este último punto, el resto ya había sido tratado por la junta[53].

La reformación permanente

La legislación de 1623 presentada por Olivares como fin último para el que se había constituido la junta haría pensar en su disolución tras la publicación de la pragmática. No fue así. Prosiguió sus trabajos, siendo mencionada en diversos documentos como la junta "que se reúne en casa del presidente los domingos", también como "junta de pecados públicos" y "junta de las pragmáticas". No olvidemos que la junta se otorgó instrucciones a sí misma, que no tuvo ni ordenanzas, ni jurisdicción, ni competencias, por lo que todo hace pensar en su funcionamiento por costumbre, sobre todo para aclarar dudas con respecto a la aplicación de las leyes. Vemos que se sigue solicitando su dictamen para diversas materias, para legislar en la regulación de los aranceles, dictaminar sobre el decoro en el vestir, o cosas muy particulares, como el comportamiento indecente de un individuo denunciado en un billete entregado por Pedro de Antueza al rey, que este reenvía, tal cual, a la junta:

> Por amor de Dios que v.s. haga que en la junta que se haze se trate de echar del lugar un flamenco que vive en la calle de las carretas desta villa que se llama

[53] Colmeiro (1920: 155).

> Ualdo Civiche que inquieta mujeres casadas y pasa dinero a vecino estraño y si no matáranle[54].

El término que se usará con más frecuencia es el de "junta de las pragmáticas". En la misma relación de asuntos pendientes en donde está recogida la reunión para tratar del flamenco licencioso y otros como él, se autodenomina así.

Después de las cédulas y pragmáticas de reformación llovieron peticiones de exención, quejas y, sobre todo, aclaraciones que solicitan personas particulares, consejos, órdenes religiosas, embajadores extranjeros, agentes de corporaciones, reinos y ciudades. Repasando los documentos podemos apreciar el enorme y dispar conjunto de asuntos que se le someten, desde un platero que denuncia a su yerno porque maltrata a su familia, a consultas de los consejos de órdenes y cámara sobre los bienes mostrencos, peticiones de órdenes religiosas (trinitarios, mercedarios y franciscanos) para que se revoquen capítulos de la pragmática, aclaraciones de gremios de mercaderes sobre las excepciones en la venta de paños, quejas del gobierno de los Países Bajos por las limitaciones a sus mercaderes, quejas de los reyes de Francia e Inglaterra por el incumplimiento de tratados, del residente de Dinamarca, del cónsul de la Liga Hanseática, etcétera.

Las disposiciones y dictámenes emanados en las diferentes reuniones de la junta durante los años 1623 y 1624 analizando memoriales de partes, arbitrios, propuestas y quejas dan lugar a un rosario descontrolado de correcciones y adiciones. Por ejemplo, cuando se da la razón a la orden de la Merced en relación con los mostrencos, el Consejo de Cruzada remite un memorial pidiendo que no se altere este punto de la pragmática. El Consejo se quedaría sin ingresos; cantidades poco importantes para cada orden o comunidad constituían todas juntas un monto importante e irrenunciable para la Corona.[55]

De este modo, la legislación de reforma se convierte en un continuo tejer y destejer; baste enumerar las rectificaciones y correcciones que resuel-

---

[54] AGS. PR. Leg. 15, doc. 18.

[55] Ibídem.

ve la junta y se van entregando a los consejos para que se eleven al rey y se publiquen en forma de decretos, como es el que autoriza a importar medias de Inglaterra, de marzo 1623[56] o las *Instrucciones para todos los ministros de los puertos de España*, de febrero de 1624 dadas a Hernando López Villanueva, agente diplomático en Dinamarca y a Antonio de Jáuregui, veedor del comercio en Flandes, sobre la prohibición de introducir mercancías de rebeldes y enemigos de la Corona o el decreto sobre penas de cámara y gastos de justicia y sobre la recaudación del servicio de millones, del 23 octubre 1624[57]. Asimismo, menudean los acuerdos de la junta corrigiendo o aclarando puntos y capítulos de la pragmática:

– Acuerdo de la Junta de Reformación de 24 de marzo 1624 para que los religiosos no fueran a las comedias ni a los toros[58].
– Acuerdo de la Junta de Reformación: "Tratóse del escándalo que causa un fraile mercenario que se llama M Téllez por otro nombre Tirso, con comedias que hace profanas y de malos incentivos y exemplos y por ser caso notorio se acordó que se consulte a Su Magestad mande que el Padre confesor diga al Nuncio le eche de aquí a uno de los Monasterios más remotos de su Religión y le imponga excomunión *latoe sententia* para que no haga comedias ni otro ningún genero de versos profanos y que esto sea luego"[59].
– Acuerdo sobre saca de oro y plata del reino, 19 de octubre 1624[60].
– Acuerdo sobre la probanza y calificación de limpieza o nobleza de los colegiales de Bolonia, octubre 1624[61].
– Acuerdo de la Junta de Reformación, año 1625 sobre los libros y lecturas de entretenimiento: "Y porque se ha reconocido el daño de imprimir libros de comedias novelas ni otros deste genero por el que blandamente hacen a las costumbres de la juventud, se consulte a su

[56] Ibídem.
[57] Ibídem.
[58] Pérez Pastor (1908: 250).
[59] AHN, Consejos, Leg. 53, fols. 250-251
[60] AGS, PR, Leg. 15, doc. 18.
[61] Ibídem.

Magestad ordene al Consejo que en ninguna manera se de licencia para imprimirlos"[62].

– Acuerdo de la Junta de Reformación: en la junta de 29 de junio 1625 se acordó que hubiese separación de hombres y mujeres en los corrales de las comedias, que las compañías de 40 se reduzcan a 12[63].
– Acuerdo de la Junta de Reformación: el 11 de diciembre de 1625 acordó que en la corte se representase en un solo corral cada día[64].
– Acuerdo de la Junta de Reformación: el 11 de enero de 1626 se acordó que no hubiese más que una comedia cada día en Madrid[65].

En 1625, la Junta Grande evaluó los logros obtenidos y los problemas que aún quedaban pendientes. En el balance, sobresalía la renuencia de los consejos a someterse a las directrices que emanaban de la junta. Se percibe su silenciosa resistencia en la continua obstrucción de los requerimientos para remitir papeles, su mutismo ante las peticiones de información sobre gastos, gajes, emolumentos y salarios. Asimismo, se verificó que no se había ejecutado la prohibición de comerciar con los enemigos holandeses. Se comprobó que otras medidas no habían dado los resultados esperados, provocando consecuencias indeseadas. Así, la prohibición del despilfarro no hizo que bajaran los precios, más bien aumentaron de forma acelerada entre 1622 y 1625, nunca se pudo poner precios oficiales a los productos de primera necesidad[66].

El balance concluía que los consejos y juntas obstaculizaron la ejecución de la pragmática[67]. Se tomaba nota de que la reforma encontró más obstáculos de los esperados, sobre todo en lo relativo a la reducción de oficios y mercedes; la cédula real que Baltasar Gilimón de la Mota elevó a los consejos el 1 de febrero de 1623 solo se atendió en los de Castilla, Cámara y Hacienda. El caso del Consejo de Aragón es un buen botón de muestra:

---

[62] AHN, Consejos, leg. 53, 251.
[63] Ibídem, 252.
[64] Ibídem.
[65] Ibídem.
[66] González Palencia (1932), documentos nº LXXXI, LXXXII, LXXXV, LXXXVI.
[67] Ibídem, documento nº LXXXVII.

el 31 de marzo de 1623 se responde de mala manera con informaciones incompletas[68]. Pese a los requerimientos enviados por medio del secretario Contreras, el Consejo no contestaba[69]. Tampoco lo hizo cuando recibió una real orden[70].

Con cuentagotas, el Consejo enviaba documentos incompletos, como apreciamos en la "Relación de salarios de todos los ministros y oficiales del principado de Cataluña", donde solo figura el sueldo del capitán general del principado, lo cual parece una burla porque ese desembolso no iba por la tesorería general de Aragón sino "por la Corona de Castilla"[71]. Después de dos años, las relaciones comenzaron a llegar a la junta, seguramente por la inminencia de la celebración de las Cortes en la Corona de Aragón y la tradicional concesión de gracias, mercedes y privilegios que acompañaban a este acontecimiento. Parece que fue eficaz la amenaza de la junta advirtiendo que el rey no daría premios y mercedes en Barcelona si el Consejo de Aragón no le facilitaba la documentación requerida. Las primeras relaciones de mercedes que llegaron a manos de la junta fueron las del reino de Aragón y la isla de Ibiza; después, Cataluña y Menorca; finalmente, Mallorca y Valencia[72].

La resistencia de los consejos se explica porque la reforma, que se amparaba en la restauración de la moralidad de la vida pública, la regeneración de las costumbres y la buena marcha de la Monarquía era contemplada como una cuña que rompía el sistema, violentando la jurisdicción de las autoridades seglares y eclesiásticas que vigilaban el orden público.

---

[68] ACA, Consejo de Aragón, Leg. 95, nº 237.

[69] Ibídem, nº 238.

[70] "En San Lorenzo a 13 de octubre de 1623". Nota en el dorso: "Scribiose sobre esto a todos los secretarios del Consejo y a los cinco Virreyes de la corona y a los gobernadores de las yslas de Menorca y Ibiza cartas duplicadas a los ultramarinos en 14 de octubre de 1623", ibídem, nº 241.

[71] Sin fecha, ibídem, nº 245.

[72] Relación de mercedes concedidas a Aragón y la isla de Ibiza, año de 1625, ibídem, nº 252; Relación de mercedes concedidas en Cataluña entre 1622 y 1625, ibídem, nº 253, una relación más completa de Ibiza nº 254 y Menorca nº 255.

Conclusiones

En el contexto de 1625, cuando Olivares ya está seguro en el valimiento y se halla en su *annus mirabilis*, vemos cómo la junta se perfila como la herramienta con la que legitimó su ministerio. En ese momento, en el que su decisión de no prorrogar la tregua con los holandeses, romper tratos de alianza dinástica con Inglaterra y acentuar la intervención militar en el Sacro Romano Imperio, supusieron una apuesta que no todo el mundo entendió, pero que salió aparentemente bien. Lejos de producirse un desastre militar, su jugada se coronó con las resonantes victorias de Cádiz y Breda. En esos años de bonanza recurrió a la Junta de Reformación para reducir la autoridad de los consejos, rebajar el peso de la magistratura en el gobierno, y concentrar todavía más poder en sus manos. En este proceso de afirmación del valimiento, o de su poder personal, sigue con milimétrico tesón el desmantelamiento de los consejos, no solo a efectos prácticos para asegurar su poder, sino porque despreciaba a los magistrados, por ser gente que carecía de nobleza y pretendía participar del gobierno[73].

Las cláusulas sobre despoblación le facultaban para decidir quién se podía quedar en Madrid y quién no, los límites sobre estancia para solicitantes, la división de la villa en cuarteles y, por último, la severa reglamentación de diversiones públicas y vestidos suponía ante todo una severa contención de la vida social fuera de la corte, en el espacio urbano, impidiendo la proliferación de espacios de sociabilidad. En sátiras, pasquines y coplas se deja ver que todo lo que se prohíbe no cuenta en palacio y que dentro de él se tolera y se crea un ámbito de excepción respecto de la pragmática.

Pero la realidad que va imponiendo es que los nobles y personas que no tienen un empleo al servicio del rey deben abandonar la corte, dejando el campo libre al valido y sus hechuras; la amenaza del destierro para los que caen en desgracia ya no precisa de un severo mandato, al tiempo que la corte reúne en sí misma toda la vida social, restringiendo su proyección urbana, del mismo modo que la severa restricción con respecto a reuniones

73 Rivero Rodríguez (2019: 15-34).

y actividades en los locutorios de los conventos o de funciones teatrales acaban con espacios de opinión que eran alternativos a los salones del palacio real. En el plano institucional y/o administrativo, las reformas, en sí mismas, fueron bastante pobres, aunque tuvieron un indudable impacto en la población y en la cultura, como la prohibición de licencias para imprimir comedias y novelas del 13 de junio de 1627[74].

En realidad, lo que se pretendía era gobernar desde la informalidad, suplantando y duplicando con juntas las competencias de los consejos. La medida más decisiva para lesionar el gobierno por consejos y dejar toda la gracia y meced en manos del valido vino con la creación de la Secretaría del Registro General de Mercedes, una propuesta hecha por la junta a la vista del incumplimiento de la real cédula del 1 de febrero de 1623. Creada en 1625, la finalidad de la secretaría era poner orden en las mercedes y remuneraciones de los consejos, registrando el gasto e impidiendo el fraude, de modo que no hubiese individuos percibiendo pensiones por diversos canales. Era también una medida de ahorro, además de fiscalización, pero sobre todo era una nueva limitación a la actividad de los consejos y sus funciones registrales[75].

La Junta de Reformación fue generando los medios que iban transformando la estructura cortesana en un aparato de poder personal, con el pretexto de mejorar e integrar las instituciones de gobierno. No es anecdótico que también tuviera relación con la creación de la Junta de Competencias, establecida el 9 de diciembre de 1625. Esta se justificó porque la diversidad de jurisdicciones existentes entorpecía y dilataba los negocios[76]. Pero, como ha señalado García Badell, se creó fundamentalmente para erosionar al Consejo Real y reducir su primacía. Observamos que, desde los dictámenes y discusiones de reforma, se da cobertura para que las juntas fueran multiplicándose como una administración paralela que permitió actuar con libertad y comodidad a las hechuras del valido, que sorteaban así el rígido gobierno de los jueces, si bien, desde los consejos,

---

[74] Moll (1974: 97-103).
[75] Barrios Pintado (1997: 943-956).
[76] Ibídem.

comenzó a moverse una oposición amplia al valido, con poder para movilizar la opinión[77].

La Junta de Competencias fue el medio empleado por el conde duque para hacer comprender a los letrados que no constituían un estamento, que no eran acreedores de una distinción especial, que eran un conjunto de servidores, de técnicos cuyo valor contaba poco:

> Atendiendo a que las competencias de ministros en las concurrencias de las juntas se occassionan de que cada uno piensa que conserva lo que le toca y yo le he dado, y que eso será mi voluntad […] no tengan entre sí lugares conocidos sino que (se) sienten y voten conforme fueren llegando excepto el presidente del Consejo (de Castilla), el Vicecanciller de Aragón y el Inquisidor General[78].

Una orden como esta no solo generó disgusto, también bloqueó el normal funcionamiento de los consejos como tribunales supremos desde 1625 hasta la reunión de la junta general de competencias del 12 de mayo de 1628[79].

Mientras los consejos quedaban bloqueados, la Junta de Reformación se iba perfilando como un gabinete en la sombra, un gobierno informal desde el cual las juntas *ad hoc* se multiplicaban y crecían, creándose para resolver cualquier asunto que se presentase, generando mucha confusión con respecto a las competencias y a quien dirigirse para resolver cada cosa. El gobierno de la Monarquía iba quedando en manos de los intereses, cuando no del capricho, de un reducido grupo de personas que desarticulaban arbitrariamente el orden existente bajo el mando personal del conde duque de Olivares.

Siglas y abreviaturas

ACA. Archivo de la Corona de Aragón (Barcelona)
AGS. Archivo General de Simancas. PR. Sección Patronato Real

---

[77] González Palencia (1946); Baltar Rodríguez (1998); García-Badell Arias (2004: 105-136).

[78] Precedencias entre presidentes, Madrid 6 de mayo de 1623, AHN, Estado, Legajo 2223.

[79] El conde duque al duque de Medina de las Torres, 12 de noviembre de 1628, AHN. Estado Legajo 2146.

AHN. Archivo Histórico Nacional (Madrid).
BNE. Biblioteca Nacional de España. MSS: Manuscrito

Bibliografía

Almansa y Mendoza, Andrés (1886): *Cartas de Andrés de Almansa y Mendoza: Novedades de esta corte y avisos recibidos de otras partes, 1621-1626*, ed. Feliciano Ramírez de Arellano marqués de Fuensanta del Valle y José Sancho Rayón. Madrid: Impr. de M. Ginesta.

Amadori, Arrigo (2013): *Negociando la obediencia. Gestión y reforma de los virreinatos americanos en tiempos del conde-duque de Olivares (1621-1643*). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Baltar Rodríguez, Juan Francisco (1998): *Las Juntas de Gobierno en la monarquía hispánica, siglos xvi-xvii.* Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Barat, Mercedes (1981): "Un texto arbitrista del siglo xvii: el memorial de Ángel Manrique", *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, nº 2, pp. 105-126.

Barrios Pintado, Feliciano (1997): "La creación de la Secretaría del Registro general de Mercedes en 1625", *Anuario de Historia del Derecho Español*, nº 67, pp. 943-956.

Cánovas del Castillo, Antonio (1910): *Historia de la decadencia de España desde el advenimiento de Felipe III al trono hasta la muerte de Carlos II*. Madrid: J. Ruiz.

Céspedes y Meneses, Gonzalo de (1631): *Primera parte de la Historia de Don Felipe IV rey de las Españas*. Lisboa: Pedro Craesbeeck.

— (1634): *Historia de don Felipe IIII, rey de las Españas*. Barcelona: S. de Cormellas.

Cinti, Bruna (1966): *Letteratura e politica in Juan Antonio de Vera, ambasciatore spagnolo a Venezia (1632-1642).* Venezia: Libreria Universitaria Editrice.

Colmeiro, Manuel (1920): *Biblioteca de los economistas españoles de los siglos 16, 17 y 18.* Madrid: Real Academia de Ciencias, Morales y Políticas.

Dánvila y Collado, Manuel (1885): *El poder civil en España.* Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.

Elliott, John H. (1990): *El Conde-Duque de Olivares. El político en una época de decadencia*. Barcelona: Crítica.

Fernández-Daza Álvarez, Carmen (1994): *Juan Antonio de Vera, I Conde de la Roca: (1583-1658).* Badajoz: Diputación Provincial de Badajoz.

Gállego, Julián (1983): *Diego Velázquez*. Madrid: Anthropos.

Galván Desvaux, Daniel (2016): *Felipe IV y la defensa del valimiento: el proceso contra el Duque de Uceda.* Valladolid: Universidad de Valladolid.

García-Badell Arias, Luis María (2004): "La Junta Grande de Competencias de Felipe IV: Rey, nobleza y Consejos en la Monarquía Católica", *Cuadernos de Historia del Derecho. Volumen Extraordinario*, pp. 105-136.

Góngora y Argote, Luis de (1961): *Obras completas*, ed. Juan Millé y Jiménez e Isabel Millé y Jiménez. Madrid: Aguilar.

González Cuerva, Rubén (2012): *Don Baltasar de Zúñiga. Una encrucijada de la Monarquía Hispánica (1561-1622)*. Madrid: Polifemo.

González Dávila, Gil (1623): *Teatro de las grandezas de la villa de Madrid Corte de los Reyes Católicos de España*. Madrid: Imprenta Real.

González Palencia, Ángel (1932): *Las juntas de Reformación (1618-1625).* Madrid: Archivo Histórico Español (Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España y de sus Indias, vol. 5).

— (1946): *Quevedo, Tirso y las comedias ante la Junta de Reformación*. Madrid: [s. n.].

Guerin Betts, Patricio (1963): "Fr. A. Manrique y su famoso Memorial", *Miscelánea Comillas*, nº 40, pp. 299-355.

— (1964): "Estudio semblanza del ilustrísimo Fray Ángel Manrique", *Cistercium*, nº 16, pp. 24-35.

Guzmán, Gaspar de [conde duque de Olivares] (2013): *Memoriales y cartas del Conde Duque de Olivares. Vol. 1: Política interior (1621-1645)*, ed. John H. Elliott, José Francisco de la Peña, y Fernando Negredo del Cerro. Madrid: Marcial Pons/CEEH.

Lafuente, Modesto (1887): *Historia general de España desde los tiempos primitivos hasta la muerte de Fernando VII.* Barcelona: Montaner y Simón.

Marañón, Gregorio (1936): *El Conde-Duque de Olivares*. Madrid: Espasa-Calpe.

Martínez Hernández, Santiago (2012): *Rodrigo Calderón: la sombra del valido: privanza, favor y corrupción en la corte de Felipe III.* Madrid: Marcial Pons.

Moll, Jaime (1974): "Diez años sin licencias para imprimir comedias y novelas en los reinos de Castilla: 1625-1634". *Boletín de la Real Academia Española*, vol. 54, pp. 97-103.

Monreal Pérez Embid, Julio (1878): *Cuadros viejos. Colección de pinceladas, toques y esbozos, representando costumbres españolas del siglo xvii*. Madrid: Ilustración Española y Americana.

Mrozek Eliszezynski, Giuseppe (2015): *Bajo acusación: el valimiento en el reinado de Felipe III: procesos y discursos*. Madrid: Polifemo.

Novoa, Matías de (1875): *Memorias de Matías de Novoa conocidas hasta ahora bajo el título de "Historia de Felipe III, por Bernabé de Vibanco".* Madrid: Impr. de M. Ginesta.

Pérez de Guzmán, A. (1904): "La labor político literaria del conde-duque de Olivares", *Revista de Archivos Bibliotecas y Museos*, año VIII, agosto-septiembre, nº 8/9, pp. 81-111.

Pérez Pastor, C. (1908): "Nuevos datos acerca del histrionismo español en los siglos xvi y xvii (2)", *Bulletin hispanique*, nº 10, pp. 71-78.

Quevedo, Francisco de (1946): “Grandes anales de quince días”, en *Obras completas* vol. 1. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.

Rivero Rodríguez, Manuel (2019): “El conde duque de Olivares ante la Guerra de los Treinta Años. ¿Una gran estrategia?”, *Manuscrits. Revista d'història moderna*, nº 38, pp. 15-34.

Rosales, Luis (1964): *Pasión y muerte del conde de Villamediana*. Madrid: Gredos.

Tomás y Valiente, Francisco (1982): *La España de Felipe IV: el gobierno de la monarquía, la crisis de 1640 y el fracaso de la hegemonía europea*. Madrid: Espasa-Calpe.

Williams, Patrick (2010): *El gran valido el Duque de Lerma, la corte y el gobierno de Felipe III, 1598-1621*. Salamanca: Junta de Castilla y León.

Luis Cernuda: poesía y religión

James Valender
(El Colegio de México)

En "Escrito en el agua", un poema en prosa que data de los primeros años de su exilio en Gran Bretaña, Luis Cernuda redactó algo que se asemeja a una breve autobiografía espiritual. La historia que resume es la de sus creencias religiosas, que arrancó en su niñez con una fe ciega puesta en Dios y en el orden eterno del mundo creado por Él. Todo entonces era tranquilidad y seguridad. Pero, al entrar en la adolescencia, el principio de realidad no tardó en asomarse, conforme el joven fue adquiriendo conciencia del paso destructivo del tiempo, así como del carácter inevitable de la muerte.

> ¡Dios!, exclamé entonces: dame la eternidad. Dios era ya para mí el amor no conseguido en este mundo, el amor nunca roto, triunfante sobre la astucia bicorne del tiempo y de la muerte. Y amé a Dios como al amigo incomparable y perfecto.
>
> Fue un sueño más, porque Dios no existe. Me lo dijo la hoja seca caída, que un pie deshace al pasar. Me lo dijo el pájaro muerto, inerte sobre la tierra el ala rota y podrida. Me dijo la conciencia, que un día ha de perderse en la vastedad del no ser. Y si Dios no existe, ¿cómo puedo existir yo? Yo no existo ni aun ahora, que como una sombra me arrastro entre el delirio de sombras, respirando estas palabras desalentadas, testimonio (¿de quién y para quién?) absurdo de mi existencia (Cernuda 1993: 615)[1].

Este fragmento da expresión a un nihilismo total y, al leerlo, uno se pregunta por qué Cernuda se tomó la molestia de escribir sus poemas si tan seguro estaba de que Dios no existía y de que a raíz de ello la vida misma carecía de sentido. Pero la situación no resultaba tan sencilla como este

[1] El título del poema, "Escrito en el agua", nos remite a las palabras que el poeta inglés John Keats quiso que se inscribiera en la lápida de su tumba: "Here lies one whose name was writ in water".

poema nos da a entender. Sería muy tentador, desde luego, tomar el poema como testimonio definitivo de un ateísmo arraigado, pero, como el lector no tarda en descubrir, el estado anímico expresado en este poema correspondía tan solo a un momento de extrema postración en el transcurso de una vida espiritual caracterizada por los enormes altibajos de fe sufridos a lo largo de los años. De hecho, el poema sirvió para cerrar una colección, *Ocnos* (1942), que, contradiciendo mucho de lo que Cernuda afirmaba en "Escrito en el agua", pretendió rescatar todo lo que había de luminoso y divino en su propia niñez y juventud, antes de que la vida adulta llegara a poner fin a esos años de vida plena y de confianza ininterrumpida en la existencia de Dios.

Ahora bien, hablar de todas las repercusiones que la cuestión religiosa desencadena en la obra de Cernuda sería una tarea que rebasa por mucho los límites de una sola ponencia. En el poema que acabo de citar, el poeta se refiere exclusivamente a la fe católica en que fue educado como niño; pero como lo sabe cualquier lector de su obra, la fascinación que Cernuda llegó a desarrollar por los dioses paganos, y sobre todo por los mitos de los antiguos griegos, no es menos notoria que su interés por las historias relatadas en el Nuevo Testamento. Si bien más efímera, también resulta llamativa la atracción que el islam –y sobre todo el sufismo– ejerció en el pensamiento de Cernuda durante los años treinta. Un estudio exhaustivo de las creencias del poeta tendría que rendir cuentas no solo de su cambiante actitud hacia cada una de estas religiones, sino también del diálogo entablado en su poesía entre todas ellas, un diálogo muy denso, hecho a menudo de confrontaciones ruidosas (son célebres los ataques que el poeta lanzaba al "exangüe dios cristiano", por ejemplo, en poemas en que invocaba a los dioses de la antigua Grecia), pero también, a veces, de confluencias inesperadas (por ejemplo, en las "Palabras antes de una lectura", un texto en que el autor acudía a las tres religiones mencionadas a la hora de explicar ese poder *daimónico* que, a su juicio, regía su destino como poeta).

El propósito del presente ensayo es muy modesto, ya que intenta ocuparse tan solo del cristianismo y, aun así, tan solo de algunos de los diálogos que el poeta entabló con esta religión. Es un tema que, desde luego, ha sido

estudiado por otros críticos. Sin embargo, me parece que la importancia de esta faceta de su obra no siempre ha sido debidamente apreciada[2]. Lo que propongo explorar, más específicamente, es el carácter paradójico de la relación que Cernuda entabla con Dios, a la vez que la forma en que aprovecha dicha relación para expresar sus ideas sobre su propio trabajo como poeta. Para ello me referiré a cinco poemas suyos, todos ellos escritos en el exilio.

I

Los primeros poemas que quisiera comentar son "La visita de Dios", "Atardecer en la catedral" y "Lázaro", que datan del verano y del otoño de 1938, cuando la Guerra Civil española se aproximaba a su trágico desenlace. La referencia a las circunstancias en que estos poemas fueron escritos resulta obligada, ya que fue sobre todo la durísima coyuntura histórica –la destrucción de España, seguida por el inicio de otra conflagración todavía más catastrófica– la que desencadenó la crisis religiosa de la cual dichos poemas (y otros que remontan a esas fechas) dan testimonio.

"La visita de Dios", el primero de la serie, es un poema de profundo desaliento, en que el poeta se retrata caminando sin rumbo y sin dinero por las calles de Londres, ciudad adonde ha ido a parar al escapar de la Guerra Civil que está destruyendo su país. Su infortunio resulta ser múltiple, ya que además de su tierra, su lengua y sus amigos, ha dejado atrás su juventud: "Pasada se halla ahora la mitad de mi vida", se queja, glosando con tristeza el célebre verso de Dante. Por otra parte, se ve obligado a sobrevivir como pueda, en una ciudad fea, "alzada para su orgullo por el rico", según su propia apreciación, "adonde la miseria oculta canta por las esquinas". Y por si todo esto fuera poco, ha perdido también cualquier fe que antes

[2] Quien se ha extendido más sobre el tema tal vez sea Nuria Rodríguez Lázaro (2015: 35-103). Pero, si bien Rodríguez Lázaro detecta los principales motivos cristianos que se introducen en la obra de Cernuda, las conclusiones que saca de su estudio no siempre me resultan muy convincentes.

tuviera puesta en tal o cual causa política: "La revolución renace siempre, como un fénix / Llameante en el pecho de los desdichados", comenta cáusticamente. "Esto lo sabe el charlatán bajo los árboles / De las plazas, y su baba argentina, su cascabel sonoro, /Silbando entre las hojas, encanta al pueblo / Robusto y engañado con maligna elocuencia, / Y canciones de sangre acunan su miseria". En estas circunstancias, es muy poco lo que el poeta puede esperar del futuro. Porque, según sus propias palabras, la suya es "La profunda soledad de quien no tiene / Ya nada entre sus brazos, sino el aire en torno". El abatimiento difícilmente podría ser más completo. Pero justamente cuando el autorretrato está a punto de caer en la autoconmiseración, el poeta introduce un súbito cambio de orientación, buscando en el reclamo a Dios una salida a su angustia. Porque, en efecto, si bien no hay nada en los versos anteriores que nos lleve a esperar este giro, es a Dios a quien recrimina el dolor que sufre ante la pérdida de tantas cosas amadas por él:

Pero a ti, Dios, ¿con qué te aplacaremos?
Mi sed eras tú, tú fuiste mi amor perdido,
Mi casa rota, mi vida trabajada, y la casa y la vida
De tantos hombres como yo a la deriva
En el naufragio de un país.

El perfil que el poeta atribuye aquí a la divinidad resulta bastante ambiguo: si bien en tanto encarnación del amor mismo, Dios ha impulsado todas sus aspiraciones más preciadas, por otro lado, en su papel de todopoderoso, Dios ha determinado que esas aspiraciones finalmente se vengan abajo, y no solo las suyas, sino las de otros muchos que entonces se encontraban, como él, desamparados. Y de ahí la vehemente protesta que lanza a un Dios que no parece dispuesto a compadecerse ni de él ni de los demás. No contento con denunciar la indiferencia divina, Cernuda llega incluso a plantear la posibilidad de que Dios haya actuado de mala fe, o con cierta malevolencia, en este episodio:

Levantados de naipes,
Uno tras otro iban cayendo mis pobres paraísos.

¿Movió tu mano el aire que fuera derribándolos,
Y tras ellos, en el profundo abatimiento, en el hondo vacío,
Se alza al fin ante mí la nube que oculta tu presencia?

La imagen formulada en el último verso citado tiene un interés especial, al revelarnos la relación muy particular que el poeta tenía con la divinidad. Llama la atención, por ejemplo, el adverbio *al fin*, que da a entender que el poeta lleva ya mucho tiempo buscando a Dios, y siempre inútilmente. El verso anterior también sugiere que, si el poeta puede acercarse por fin a Dios, es solo porque ahora se encuentra "en el profundo abatimiento, en el hondo vacío", tras la destrucción de todos los demás ideales en que antes depositara su fe; es decir, para Cernuda lo mismo que para los grandes místicos españoles, el acercamiento al Dios retratado en este poema supone una especie de ascesis mediante la cual el hombre se despoja, o se halla despojado, de cualquier estímulo o consuelo material. Todo esto resulta de por sí bastante significativo. Pero los versos citados traen otras implicaciones todavía más curiosas. Y es que, si el poeta decide recriminarle a Dios su sufrimiento, resulta lógico suponer que para él Dios sí existe; si no, no tendría ningún sentido lanzar su reclamo. Y, sin embargo, lo único que lo lleva a pensar que Dios quizá sí exista es la posibilidad de que haya sido la mano divina la que derribara todos los "pobres paraísos" suyos. ¿Será posible que Dios haya querido destruir así todas sus ilusiones? ¿Será esta la mano de un Dios del amor? Se trata de una acción que el poeta considera a todas luces cruel, pero que a lo mejor se justifica en la medida en que sirve para acercarlo a la divinidad. Sea como sea, Cernuda plantea esta posibilidad como una pregunta y no como una afirmación. Y en todo caso, sigue sin resolverse la pregunta más importante. Si Dios existe, ¿por qué no se ha dejado ver? Cernuda duda de Dios, pero a fin de cuentas no puede renunciar por completo a la posibilidad de su existencia. De este modo termina por argumentar que Dios sí existe, pero que se ha ocultado detrás de una nube, abandonando así al hombre a su triste destino. "¿Se alza al fin ante mí la nube que oculta tu presencia?" es su pregunta. Es decir, estamos ante el motivo del *Dios escondido*, que Lucien Goldmann analizó en *Le dieu caché*, su célebre estudio sobre Pas-

cal, Racine y otras manifestaciones de la literatura francesa de la segunda mitad del siglo xvii (Goldmann 1968)[3].

No es este el momento de ofrecer un resumen detallado del extenso e importante trabajo de Goldmann, pero sí, tal vez, de recordar la principal intuición que lo motivó: la idea de que, ante los profundos cambios ideológicos registrados en Europa en el siglo xvii, los grandes escritores franceses de la época intentaron reconciliar la nueva explicación mecanicista del cosmos con las antiguas concepciones del hombre y del mundo, es decir, con la noción de Dios. Si para Blaise Pascal, por ejemplo, el silencio eterno de los espacios infinitos le angustiaba[4], era porque el nuevo racionalismo estaba despojando al universo de su dimensión religiosa, convirtiéndolo en un mero espacio vacío, donde resultaba imposible establecer cualquier norma ética. ¿Qué hacer si el pensamiento moderno cuestionaba la existencia misma de un orden divino? Aunque Dios no hablaba, ni aparecía jamás, replicó Pascal, no por eso dejaba de existir. No se había muerto; simplemente se había retirado del mundo: se había *escondido*. Si Dios alguna vez existió, tenía, lógicamente, que seguir existiendo y la prueba de que alguna vez existió la ofrece, argumentaba Pascal, la constancia con que lo buscamos. ¿Cómo lo podemos desear si no lo conocemos ya? O como lo dijo Pascal en otro de sus célebres pensamientos, poniendo la paradoja en boca de Cristo: "Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé" (Pascal 1962: 379)[5].

---

[3] Véase el siguiente pensamiento de Pascal: "Que Dieu s'est voulu cacher. / S'il n'y avait qu'une religion Dieu y serait bien manifeste. / S'il n'avait des martyrs qu'en notre religion de même. / Dieu étant ainsi caché toute religion qui ne dit pas que Dieu est caché n'est pas véritable, et toute religion qui ne rend pas la raison n'est pas instruisante. La nôtre fait tout cela. *Vere tu es deus absconditus*" (Pascal 1962: 132).

[4] Véase el célebre pensamiento: "Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie" (Pascal 1962: 122).

[5] Es decir: "No me buscarías si no me hubieras encontrado". En su "Historial de un libro" (Cernuda 1994a: 645), el poeta cita este pensamiento para explicar, no sus creencias religiosas, sino (significativamente) la influencia que tal o cual autor consagrado pudo haber ejercido en su poesía. En cuanto al primer pensamiento de Pascal citado arriba, véase "La eternidad", otro poema en prosa de *Ocnos*, en que el poeta confiesa que, cuando niño, "le asaltaba el miedo de la eternidad, del tiempo ilimitado" (Cernuda 1993: 556). El mismo miedo será evocado más tarde, en 1960, en el poema en verso "*Animula, vagula, blandula*",

Volviendo al poema de Cernuda, el planteamiento es muy similar. En su reclamo, lo primero que el poeta le recrimina a Dios es su ausencia del mundo que Él ha creado. Y se lo reclama porque, al retirarse del mundo, Dios se ha llevado consigo todos los valores que han hecho que la vida humana sea digna de ser vivida, tal y como el poeta expresa en la última estrofa del poema que estamos comentando:

No golpees airado mi cuerpo con tu rayo:
Si el amor no eres tú, ¿quién lo será en tu mundo?
Compadécete al fin, escucha este murmullo
Que ascendiendo llega como una ola
Al pie de tu divina indiferencia.
Mira las tristes piedras que llevamos
Ya sobre nuestros hombros para enterrar tus dones:
La hermosura, la verdad, la justicia, cuyo afán imposible
Tú sólo eras capaz de infundir en nosotros.
Si ellas murieran hoy, de la memoria te borrarías
Como un sueño remoto de los hombres que fueron (Cernuda 1993: 274-277).

Sorprende la idea que el poeta expresa aquí de la divinidad, al identificarla con valores tan diversos como “la hermosura”, “la verdad” y la “justicia”. Pero también llama la atención el que por primera vez reconozca la posibilidad de que los propios hombres (incluido el poeta) hayan tenido algo que ver con el desamparo en que se encuentran: “Mira las tristes piedras que llevamos / Ya sobre nuestros hombros para enterrar tus dones”, una imagen que tal vez nos remita a Dante y a los hombres condenados al cuarto y quinto círculos del Infierno, es decir, a los egoístas y los coléricos. Sea como sea, este reconocimiento no impide que el poeta termine por echar toda la culpa a Dios, a quien reclama el haber despertado en los hombres el afán de hermosura, verdad y justicia, solo para mostrarles después su total indiferencia. Y no contento con este reclamo, Cernuda cierra la estrofa, y

---

al recordar de nuevo cómo desde su niñez le había acosado la misma idea: “La de la eternidad, la del tiempo sin término, / En ti infundiendo terror cósmico, / Con tu imaginación fija en la palabra repetida: / Siempre, siempre, siempre, siempre” (Cernuda 1993: 522).

el poema, con otra vuelta de tuerca todavía más violenta, al sugerir que la divinidad está tan necesitada de los hombres para sobrevivir como los hombres lo están de ella. Si no fuera por la fe que los hombres tienen puesta en Él, argumenta el poeta, Dios desaparecería por completo del mundo. Más que para insultar a Dios, esta amenaza final parece dicha para provocarlo, para obligarlo a salir de su escondite y darse por fin a conocer[6].

Al referirse a la actitud de Cernuda hacia el cristianismo, Octavio Paz nos brindó un comentario que me parece muy instructivo aquí, ya que seguramente fue motivado, en parte, por su lectura de este poema. El mundo de Cernuda, señaló Paz, es "Un mundo sin creador, aunque recorrido por un soplo poético, algo que no sé si podría llamarse ateísmo religioso. Cierto, a veces aparece Dios: es el ser con que habla Cernuda cuando no habla con nadie y que *se desvanece silenciosamente como una nube* momentáneamente. Se diría una encarnación de la nada –y a ella vuelve" (Paz 1972: 196)[7]. Ateísmo religioso: la frase, es cierto, intenta conciliar dos conceptos inconciliables y, sin embargo, el oxímoron resume mejor que ningún otro término, me parece, la contradictoria actitud religiosa que vemos ejemplificada en "La visita de Dios".

---

[6] Constituye un antecedente de este diálogo un violento texto escrito en enero de 1933: "Dios, eres mi impotencia y tu nombre es otra mentira. No creo en ti, no creo en mí, porque nada divino hay en nosotros ni fuera de nosotros. Eres un deseo más, transformación de ese horrible afán insatisfecho al que llamamos vida. [...] Derribado en tierra, con los ojos turbios, los labios amargos, solo en la última soledad, sin nada ante mí, exijo, grito por una verdad, si alguna verdad puede haber en nosotros. Verdad que me comprenda y abrace como lo que soy: como un pobre ser misterioso y vencido. Pero no eres, no eres. ¿Me oyes? Tú eres yo mismo. Yo mismo soy Dios, porque te creo con la mentira que yo soy, como un amor que escuchase su propio clamor. Adiós, seas tú o yo, Dios, hasta mañana" (Cernuda 1994b: 377).

[7] La cursiva es mía. Una actitud muy similar hacia la divinidad puede encontrarse en la poesía del propio Paz. Por ejemplo, en el poema "El ausente", que corresponde a la serie *Calamidades y milagros* (1937-1947). En la estrofa final Paz se dirige a Dios así: "Dios vacío, Dios sordo, Dios mío, / lágrima nuestra, blasfemia, / palabra y silencio del hombre, / signo del llanto, cifra de sangre, / forma terrible de la nada, / araña del miedo, / reverso del tiempo, / gracia del mundo, secreto indecible, / muestra tu faz que aniquila, / que al polvo voy, al fuego impuro" (Paz 1980: 110). Este paralelismo fue señalado por Manuel Ulacia (2002: 33).

II

Ahora quisiera ocuparme, ya no de los diálogos del poeta con Dios, sino más bien de dos poemas que a menudo son tomados como ejemplos de una auténtica confesión de fe por parte de Cernuda. El primero, "Atardecer en la catedral", es un largo poema meditativo en que el poeta recuerda (o imagina) la visita a una catedral. No sabemos de cuál catedral se pudiese tratar, pero, como en muchos de los poemas escritos en el exilio británico, la descripción del lugar es detallada. Primero, se evoca el paisaje campestre, que constituye el trasfondo del cuadro: un paisaje de vida tradicional, en que el hombre vive en armonía no solo con la naturaleza, sino también con su Creador. Cierta confianza y cierta serenidad son también los consuelos que busca el poeta, primero al acercarse a la catedral y luego al adentrarse en su recinto. Es el atardecer y, poco a poco se va apagando la luz del día, como si la vida misma también se fuera apagando con ella. Pero justamente cuando la oscuridad parece haber llegado a ser total, se nos da a entender que Dios interviene para otorgar su gracia. O en todo caso, se nos informa que alguien –no queda claro si es el propio poeta o alguien más que se arrodilla ante el altar– recibe consuelo de parte de una fuerza misteriosa que no se nombra:

Muere el día
Pero la paz perdura postrada entre la sombra.
El suelo besan quedos unos pasos
Lejanos. Alguna forma, a solas,
Reza caída ante una vasta reja
Donde palpita el ala de una llama amarilla.

Llanto escondido moja el alma,
Sintiendo la presencia de un poder misterioso
Que el consuelo creara para el hombre,
Sombra divina hablando en el silencio.

La presencia de la fuerza misteriosa es anunciada por una diminuta luz, "el ala de una llama amarilla". Sin embargo, al recibir esta gracia, el alma

la experimenta, no como una iluminación, sino como un *llanto escondido*. ¿Quién llora? ¿Es Dios mismo quien, solidarizándose con el sufrimiento de este penitente, rompe en llanto? ¿O es más bien esa persona que, al llorar, siente un alivio tan grande como si Dios mismo le hubiera quitado un peso enorme de encima? La ambigüedad de los versos parece deliberada. Como seguramente le pasa al propio penitente, simplemente no lo sabemos. Sea cual sea el origen de las lágrimas, resulta evidente que los versos evocan una divinidad que ha tenido que ocultarse, como se ha ocultado también su paz, "postrada entre la sombra". Es decir, estamos otra vez ante un Dios escondido. Si bien se muestra más sensible ante el dolor ajeno que en el poema anterior, en "Atardecer en la catedral" la divinidad sigue siendo una figura ausente: se trata, cuando mucho, de una "Sombra divina hablando en el silencio".

Otro rasgo de esta estrofa que llama la atención es que en ningún momento se alude a Dios por su nombre; en lugar de ello se nos habla de "una sombra divina" o incluso de "una fuerza misteriosa". ¿Estaremos sacando conclusiones indebidas al identificar esta fuerza con el Dios cristiano? La imagen acuática –la del *llanto* escondido que *moja* el alma– no deja de sorprender. ¿Se trata, simplemente, de una metáfora por medio de la cual se sugiere la presencia divina? ¿O deberíamos leer estas frases más bien en un sentido literal, como la presencia de una fuerza *natural* que ha quedado atrapada bajo tierra? Es decir, ¿tendrá algo que ver con el curioso detalle introducido en la primera estrofa del poema, cuando el poeta señala que "Tras una puerta se queja el agua oculta"? La posibilidad de esta segunda interpretación (que se antoja, en principio, muy poco verosímil) se vuelve más probable cuando leemos la última estrofa del poema, que lleva la meditación, ya no a una contemplación de Dios, sino, algo inesperadamente, a una epifanía de orden estrictamente terrenal:

> Aromas, brotes, vivos surgen,
> Afirmando la vida, tal savia de la tierra
> Que irrumpe en milagrosas formas verdes,
> Secreto entre los muros de este templo,
> El soplo animador de nuestro mundo
> Pasa y orea la noche de los hombres (Cernuda 1993: 282-284).

Así, lo que comienza como el acercamiento más o menos convencional de un alma al Dios cristiano se convierte, de repente, en una visión estética de orden panteísta, caracterizado por la súbita irrupción en la catedral de "milagrosas formas verdes". La presencia divina se identifica con la "savia de la tierra" y por lo mismo la catedral (aquí "este templo") tiende a confundirse con una creación de la naturaleza, tal vez con "el templo de vivas columnas" de que hablara Baudelaire en su célebre poema "Correspondances".

El otro poema de estas fechas que quisiera comentar es "Lázaro", un monólogo dramático inspirado en el personaje del Nuevo Testamento a quien Jesucristo resucita de la muerte (Juan, 11). El protagonista del monólogo es el mismo Lázaro, quien para contar su historia acude a sus propios recuerdos, pero que para fijar ciertos detalles del episodio (concretamente, para evocar todo cuanto le ha pasado mientras seguía muerto), se apoya en lo que otros le han relatado[8]. Se trata de uno de los milagros más sorprendentes atribuidos a Cristo, pero a diferencia de lo que el lector espera, Lázaro cuenta el episodio con escaso entusiasmo. Al contrario, su historia es la de un hombre que hubiera preferido seguir muerto antes que volver a sentir el peso doloroso de la vida. Lo hubiera preferido, pero resulta que Lázaro no tiene más remedio que vivir. Es tan irresistible el llamado de Cristo, que se siente obligado a seguirlo:

Vi unos pies que marcaban la linde de la vida,
El borde de una túnica incolora
Plegada, resbalando
Hasta rozar la fosa, como un ala
Cuando a subir tras de la luz incita.
Sentí de nuevo el sueño, la locura
Y el error de estar vivo,
Siendo carne doliente día a día,
Pero él me había llamado
Y en mí no estaba ya sino seguirle.

[8] Sobre este y otros aspectos del poema resulta muy esclarecedor el artículo de Stephen Summerhill (1989: 140-165).

Después de levantarse de su tumba, Lázaro es llevado de regreso a casa, donde se sienta a comer con Cristo a su lado. Sorprende la íntima relación entre Lázaro y Cristo que el poema plantea; pero no menos llamativo es el asco con que Lázaro contempla las imperfecciones de la vida humana, la soledad absoluta en que vive con respecto a sus prójimos. El milagro de la resurrección evidentemente no ha supuesto para él su salvación inmediata. Va a tener que seguir pidiendo en silencio a Cristo las fuerzas necesarias para seguir fiel a la verdad que cree haber encontrado en la mirada del Salvador. Todo esto tiene su propia lógica, pero, aun así, el poema tiene un desenlace que desconcierta no menos que el de "Atardecer en la catedral":

> Así rogué, con lágrimas,
> Fuerza de soportar mi ignorancia resignado
> Trabajando, no por mi vida ni mi espíritu,
> Mas por una verdad en aquellos ojos entrevista
> Ahora. La hermosura es paciencia.
> Sé que el lirio del campo
> Tras su humilde oscuridad en tantas noches
> Con larga espera bajo tierra,
> Del tallo verde erguido a la corola alba
> Irrumpe un día en gloria triunfante (Cernuda 1993: 289-293).

Cernuda nos remite aquí a la célebre parábola de Cristo sobre la semilla que debe morir para alcanzar la vida eterna, si bien al recrear esta enseñanza ha reemplazado el grano de trigo con el lirio del campo: "Les aseguro que, si el grano de trigo que cae en la tierra no muere, queda solo; pero si muere, da mucho fruto. El que tiene apego a su vida la perderá; y el que no está apegado a su vida en este mundo, la conservará para la Vida eterna" (Juan, 12: 24-25). En cierta medida este aspecto de la estrofa final resulta ortodoxo: Lázaro termina por asumir la vida ascética que hace falta para poder ganarse la salvación divina. Y, sin embargo, hay algo que resulta del todo incongruente en el contexto y es el comentario con que Lázaro reacciona ante la mirada de Cristo: "La hermosura es paciencia". Se trata de una frase que, de repente, nos lleva muy lejos de la doctrina cristiana. Porque lo que acaba de entrever en los ojos del Redentor no es la santidad, sino algo muy

distinto: la hermosura. Esa es, finalmente, la verdad que va a orientar la vida nueva de Lázaro, en un repentino giro en que parece oírse la famosa sentencia de John Keats: "'Beauty is truth, truth beauty', –that is all / Ye know on earth, and all ye need to know" (Keats 1973: 210).[9] Es decir, y siguiendo un desarrollo muy similar al que detectamos en "Atardecer en la catedral", un poema que comienza como un esfuerzo por aproximarse al Dios cristiano, al final adquiere el perfil de una alegoría que reivindica cierta noción estética de la vida. En ese sentido, cabe agregar que, al citar aquí la parábola de Cristo sobre la semilla, Cernuda seguramente no hace más que retomar la lectura profana que André Gide dio a esta doctrina en su autobiografía, titulada justamente *Si le grain ne meurt*.

Desde luego, la posibilidad de que este poema encierre una alegoría no ha pasado inadvertida para los críticos. Para muchos esta segunda lectura consistiría en identificar la desolación de Lázaro con la amargura que experimenta el poeta, primero, al salir con vida de una sangrienta guerra civil que ha supuesto la muerte de su país y, luego, al intentar reunir fuerzas para emprender una vida nueva en otro mundo que no le ofrece atractivo alguno. Dicha lectura me parece perfectamente posible; sin embargo, si queremos entender el desconcertante desenlace del poema, creo que debemos aceptar que la alegoría habla también de algo más: de la dedicación absoluta con que, de ahora en adelante, el poeta va a retomar su vocación poética: "La hermosura es paciencia".

III

Entre los "Proverbios y cantares" de Antonio Machado figuran unos versos muy breves que me vienen a la mente al observar la ambigüedad con que Cernuda expresa sus sentimientos religiosos: "Da doble luz a tu verso / para

---

[9] Los versos proceden de su "Ode on a Grecian Urn". Puede ser que, al escribir este poema Cernuda haya tenido presente también el ejemplo de Gustavo Adolfo Bécquer. La última estrofa de su Rima VII ("Del salón en el ángulo oscuro") reza así: "¡Ay!, pensé; cuántas veces el genio / así duerme en el fondo del alma, / y una voz como Lázaro espera / que le diga: '¡Levántate y anda!'" (Bécquer 2015: 18). El "genio" aquí, desde luego, es el genio poético.

leído de frente / y al sesgo" (Machado 1989: 640). Leídos de frente, tanto "Atardecer en la catedral" como "Lázaro" parecen testimonios de una auténtica búsqueda de Dios; leídos al sesgo, son más bien alegorías en que el poeta reivindica su propia vocación como artista de la palabra. Los poemas corresponden, como ya se ha dicho, a la primavera y al otoño de 1938, es decir, a los primeros meses del exilio de Cernuda en Gran Bretaña; pero sería un error, desde luego, suponer que se ciña a estos meses el vaivén que venimos señalando. Tampoco es privativo de esta crisis el paradójico diálogo con el Dios cristiano que descubrimos en "La visita de Dios". Encontramos estas dos temáticas, el diálogo con un Dios ausente y la celebración de la poesía como una religión alternativa, desde los comienzos mismos de la carrera del poeta. (Pienso, por ejemplo, en la primera colección surrealista de Cernuda, *Un río, un amor*, que data de 1929 y que en un principio llevaba el título de *Cielo sin dueño*, un sintagma curioso que resume muy bien esa misma paradoja de un Dios que ha creado el mundo, pero solo para ausentarse de él.)[10] Por otra parte, son temáticas que siguen apareciendo en poemas escritos mucho después de que Cernuda se haya marchado de Gran Bretaña, si bien no reverberan entonces de la misma manera. Y es que, con el paso de los años, los poemas se vuelven cada vez menos ambiguos. No volvemos a encontrar en un mismo poema ese vaivén entre religiosidad cristiana y religiosidad poética que sí encontramos en "Lázaro" o en "Atardecer en la catedral", sino más bien la fidelidad a una creencia o a otra. Esta evolución puede quizás apreciarse mejor si traemos a colación dos poemas de Cernuda que datan de los años cincuenta: "El amante espera", de 1953, y "La poesía" de 1952.

"El amante espera" forma parte de los *Poemas para un cuerpo*, una serie que coincidió con otra crisis personal, si bien en esta ocasión el trance no se debía a una guerra o al exilio, sino a las vicisitudes de una relación amorosa que había llegado tardíamente a la vida de Cernuda y que parecía haber sacudido los cimientos mismos de su existencia. Escrito en un momento en que el poeta temía haber perdido ese amor de manera definitiva, "El amante espera" se articula como una plegaria en que el poeta le suplicó encarecidamente a Dios que le ayudara a recuperarlo:

---

[10] Fue algo que intenté demostrar en Valender (2004: 205-233).

Nuevamente
Llamo a tu compasión, pues es la sola
Cosa que quiero bien, y tú la sola
Ayuda con que cuento.
Mas rogándote
Así, conozco que es pecado,
Ocasión de pecar lo que te pido,
Y aún no guardo silencio,
Ni me resigno al fin a la renuncia.

Tantos años vividos
En soledad y hastío, en hastío y pobreza,
Trajeron tras de ellos esta dicha,
Tan honda para mí, que así ya puedo
Justificar con ello lo pasado.

Por eso insisto aún, Señor, por eso vengo
De nuevo a ti, temiendo y aun seguro
De que si soy blasfemo me perdones:
Devuélveme, Señor, lo que he perdido,
El solo ser por quien vivir deseo (Cernuda 1993: 473-474).

En una carta escrita al poeta portugués Eugénio de Andrade de agosto de 1958, Cernuda confiesa que, si se ha atrevido a publicar este poema, ha sido "con bastante recelo: es como si me presentara desnudo en medio de un corro; sensación no muy agradable" (Cernuda 2003: 698). Y, en efecto, escribió pocos poemas en que su relación con el Dios cristiano se expresara de forma tan franca y tan directa como aquí. El poeta ruega a Dios que se compadezca de él, pero, por negarse a renunciar a una vida que a los ojos de Dios resulta del todo pecaminosa, sabe que no tiene derecho alguno a suponer que el Todopoderoso interceda a su favor. No hay motivo alguno para confiar en Dios, y sin embargo el poeta necesita creer.

El otro poema, "La poesía", también carece de la ambigüedad que encontramos tanto en "Atardecer en la catedral" como en "Lázaro", pero esta vez el estilo directo sirve para hacer explicita la fidelidad del poeta a la poesía. Es decir, es un poema religioso *a lo profano*. Como ha explicado Edward

Wilson, al escribir sus versos Cernuda se aprovechó de otros redactados por el poeta inglés George Herbert en el siglo xvii. Titulado "The Collar" ("El collar" o "El cuello"), el poema de Herbert traza los esfuerzos de un alma por oponerse, inútilmente, a las enseñanzas de Cristo y sobre todo por resistirse a la rigurosa disciplina que la vocación religiosa supone. El alma golpea el muro en busca de su libertad, negándose a vivir siempre entre llanto y suspiros, pero solo para caer por fin rendido a los pies del Señor:

But as I rav'd and grew more fierce and wilde
At every word,
Me thought I heard one calling, *Child!*
And I replied, *My Lord* (Wilson 1977: 327).

El poema de Cernuda sigue un desarrollo muy parecido, pero con la importante diferencia de que, como indica el título, la divinidad ante la cual el alma se somete por fin, no es el Dios cristiano, sino la poesía. La servidumbre comienza en la niñez y continúa luego tanto en la adolescencia como en la vida adulta. Las tentaciones de abandonar esta vocación han sido grandes, confiesa el poeta, dirigiéndose a su dueña (y hablando de sí mismo en tercera persona); pero nunca han logrado desviarlo de su vocación como tal, es decir, como poeta:

Su libertad envidió a uno, a otro su fortuna.
Y quiso ser él mismo, no servirte
Más, y vivir para sí, entre los hombres.
Tú le dejaste, como un niño, a su capricho.
Pero después, pobre sin ti de todo,
A tu voz que llamaba, o al sueño de ella,
Vivo en su servidumbre respondió: "Señora" (Cernuda 1993: 462-463)[11].

Si bien fue el poema de Herbert el que desencadenó estos versos de Cernuda, el germen de "La poesía" se remonta hasta por lo menos 1927. En unos apuntes escritos entonces, Cernuda había escrito lo siguiente: "Tú me esco-

[11] Wilson (1977: 326) sugiere que el primer verso citado ("Su libertad envidió a uno, a otro su fortuna") Cernuda lo tomó prestado de un verso del soneto XXIX de Shakespeare: "Desiring this man's art, and that man's scope".

giste, Poesía, entre los demás; yo ¿qué había de hacer sino seguirte?" (Cernuda 1994b: 831). Luego, en 1929, en una nota sobre Paul Éluard, había reiterado algo muy similar al definir la poesía como "el destino de esos *alguien* que dicen: 'tú me escogiste para ti, yo ¿qué había de hacer sino seguirte?" (Cernuda 1994b: 16). Y claro, la misma situación, como acabamos de ver, se dramatiza en el poema "Lázaro", si bien el destino se encarna aquí en la figura de Cristo: "Pero él me había llamado / Y en mí no estaba ya sino seguirle".

En su ensayo Wilson comenta que el poema de Cernuda no resiste comparación con el de Herbert: "una lucha blasfema, con Dios finalmente victorioso", nos pregunta, "¿no es acaso más impresionante que un poeta tratando de escabullirse de su musa?" (Wilson 1972: 329). Sospecho que son las creencias del propio Wilson las que lo llevan a sacar esta conclusión. En todo caso, si traigo a colación los versos de Cernuda, no es con el fin de elogiar su calidad poética, sino más bien con el propósito de demostrar cómo, hacia el final de su vida, el sevillano seguía acudiendo al lenguaje religioso y a aspectos de la vida espiritual cristiana para dar expresión alegórica a su visión ética y estética como poeta. Como Lázaro, el poeta siempre necesitaba contar con un principio trascendente que le inspirase y le orientara, y que así diera sentido a su vida[12]. Si su ateísmo era religioso, era en gran medida porque la poesía era para él algo más que un mero juego con la musa: era su verdadera tabla de salvación.

IV

¿Qué conclusiones podemos sacar de estas breves calas en la poesía de Cernuda? Como hemos visto, hay poemas, como "Atardecer en la catedral" y

[12] Conviene tener presente una definición de la poesía que el propio Cernuda formula en 1946 en su ensayo "Tres poetas metafísicos": "La poesía pretende infundir relativa permanencia en lo efímero; pero hay cierta forma de lirismo, no bien reconocida ni apreciada entre nosotros, que atiende con preferencia a lo que, en la vida humana, por dignidad y excelencia, parece imagen de una inmutable realidad superior. Dicho lirismo, al que en rigor puede llamársele metafísico, no requiere expresión abstracta, ni supone necesariamente en el poeta algún sistema filosófico previo, sino que basta con que deje presentir, dentro de una obra poética, esa correlación entre las dos realidades, visible e invisible, del mundo" (Cernuda 1994a: 502).

"Lázaro", que parecen constituir un verdadero esfuerzo por parte del poeta por acercarse a la fe religiosa y que, sin embargo, se convierten, de manera subrepticia, en una reivindicación de su vocación como poeta. ¿Cómo debemos interpretar esta estrategia? ¿Se burla el poeta de las expectativas del lector, dándole gato por liebre? ¿Y un poema como "La visita de Dios"? En su "Historial de un libro", publicado en 1958, Cernuda sugirió que sería un error tomar demasiado en serio los poemas que escribió llevado por creencias cristianas: estas, dijo, "tras de largos períodos inoperantes, en momentos de *Sturm und Drang*, después de la guerra civil, por ejemplo, o durante la peripecia amorosa que refieren los *Poemas para un cuerpo*, surgían a su manera, según mi necesidad. Por eso mismo ¿no parecerán sino reflejo egoísta de esa necesidad mía de ellas, sin que merezcan propiamente el nombre de creencias?" (Cernuda 1994a: 658). ¿Debemos aceptar ese veredicto tal cual? ¿O es que esta desestimación de última hora obedece más bien al pudor de un hombre que había sido lector asiduo de la Biblia durante su exilio en Gran Bretaña y que, como reconoció en la carta citada a Eugénio de Andrade, se avergonzaba, en algún momento, de haber mostrado su fe religiosa demasiado "al desnudo"?[13]. Todo esto es posible, como también es posible que Cernuda haya pensado que la mera expresión de una creencia religiosa, plenamente sentida como tal, no era tema adecuado para un poema. Con respecto a esta última hipótesis, resulta instructivo algo que escribió en 1960, en "Helena", un poema en prosa dedicado a reivindicar la cultura de la antigua Grecia: "La mayoría de los poetas españoles [de los Siglo de Oro], dada la ninguna afición indígena al pensamiento y a la reflexión, no quiso ver algo que sí vio el gran Racine: que cuando el poeta adquiere o recobra la fe, lo que el cristiano quiera

[13] Un extremo de esta actitud queda reflejado en el siguiente fragmento de una carta enviada el 12 de marzo de 1952 a María Zambrano (ella sí creyente fiel en la religión de Cristo): "No, María, no trates de consolarme con reflexiones como aquella que citas. Por bien o por mal, me he vuelto (como diría el cafre de don Marcelino M[enéndez] y P[elayo]) de 'un grosero materialismo'. Para mí no hay más que este mundo, y si aquí van mal las cosas, no hay nada que decir. Estoy aburrido de haber hecho el 'clown' asceta" (Cernuda 2003: 531). Dieciocho meses después de enviar esta carta, Cernuda escribió su poema "El amante espera".

decir, como cristiano, acaso no interese al poeta, como poeta" (Cernuda 1993: 609).

Para cerrar: si quisiéramos encontrar un antecedente para este tipo de inquietud religiosa, tendríamos que acudir, desde luego, a Miguel de Unamuno, al poeta y ensayista, pero también al autor de *San Manuel Bueno, mártir* (1930), novela en cuyas páginas, decía Cernuda, el autor "ha resumido y concretado de modo admirable todo su pensamiento metafísico y poético" (Cernuda 1994a: 128). Viene a confirmar esta hipótesis otro fragmento de su "Historial de un libro", en que el poeta sevillano reconoció haberse sentido atraído en ciertos momentos por tal o cual creencia religiosa, pero sin haber podido nunca aferrarse a ninguna de manera firme y definitiva. "Es cierto que en determinados versos yo mismo he querido engañarme con nociones halagüeñas de inmortalidad, en una forma u otra; es difícil ser siempre fiel a nuestras convicciones, por hondas que sean. La culpa tal vez pueda achacarla a cierto idealismo mío, espontáneo y cándido, que sólo con ayuda del tiempo puedo dominar y, tras la reflexión, orientar hacia lo materialista". Abundando un poco más sobre el tema, Cernuda luego agregó lo siguiente: "Prefiero soslayar el tema, aunque, por la relación que tiene con algunos versos míos debo, al menos, indicar esto: mis creencias, como las campanas en la leyenda de la ciudad sumergida, sonando en ocasiones, me han dado pruebas a veces, con su intermitencia, de que acaso eran también legendarias y fantasmales; pero acaso también de que subsistían ocultas" (Cernuda 1994a: 658).

No creo ser el único lector en entrever en estos renglones –en la identificación de la fe religiosa con las campanas de una ciudad sumergida bajo el agua– una alusión a *San Manuel Bueno, mártir*. Como se recordará, esta novela narra la historia de don Manuel Bueno, el sacerdote que no cree en la vida después de la muerte, pero sí *finge* creer en ella, por el bien de sus feligreses. Su martirio consiste en aguantar la angustia de saberse habitando un universo sin Dios, y su santidad, en guardar esta terrible verdad para sí mismo, ayudando a los demás a soñarse eternos. La vida de fe la identifica el sacerdote con las campanas de una iglesia, que según cierta leyenda se encuentra sumergida al fondo del lago del pueblo. Algunas veces don Manuel cree oírlas, otras veces no.

Entre las muchas ironías que encierra esta novela, Unamuno plantea la posibilidad de que, a lo mejor, y muy a pesar suyo, el sacerdote termina

por sí creer todo lo que predica; de que muere "creyendo no creer lo que más nos interesa, pero… creyéndolo en la desolación activa y resignada" (Unamuno 2002: 165). A juzgar por su "Historial de un libro", escrito al final de su carrera, Cernuda llegó a hacer suya la misma incertidumbre. Nunca tuvo una fe muy firme en el cristianismo, pero tampoco rechazó por completo la idea de que Dios existiera. "En efecto", comenta en su ensayo sobre Unamuno, "no es más increíble que exista Dios como que un hombre sea quien es y lo que es" (Cernuda 1994a: 129). En todo caso, el desolado panorama de un mundo sin Dios, o sin los dioses, le parecía a Cernuda, ya desde su primera juventud, insoportable. Prefería creer en un dios escondido antes que contemplar ese universo sin trascendencia posible que caracteriza la vida moderna. "Nuestra decadencia", sentenció en 1927, "no se manifiesta tan clara en las obras de la inteligencia como en la codicia del Diablo. ¿Qué alma moderna desea él comprar? Ninguna; no tenemos salvación –o condena– posible" (Cernuda 1994b: 745). Impulsada ahora por Dios, ahora por el diablo, su obra poética fue, en gran medida, un largo esfuerzo por cancelar ese vacío, por dotarlo de algún sentido. Un esfuerzo creador asumido como un destino algo absurdo que, sin embargo, dejó tras sí un legado de belleza indiscutible.

Bibliografía

Bécquer, Gustavo Adolfo (2015): *Rimas, leyendas y relatos orientales*, eds. María del Pilar Palomo y Jesús Rubio Jiménez. Madrid: Fundación José Manuel Lara.

Cernuda, Luis (1993): *Poesía completa. Obra completa I*, eds. Derek Harris y Luis Maristany. Madrid: Siruela.

— (1994a): *Prosa I. Obra completa II*, eds. Derek Harris y Luis Maristany. Madrid: Siruela.

— (1994b): *Prosa II. Obra completa III*, eds. Derek Harris y Luis Maristany. Madrid: Siruela.

— (2003): *Epistolario 1924-1963*, ed. James Valender. Madrid: Residencia de Estudiantes.

Goldmann, Lucien (1968): *El hombre y el absoluto*, trad. Juan Ramón Capella. Barcelona: Península. (Versión española de *Le dieu caché: étude sur la vision tragique dans les* Pensées *de Pascal et le théâtre de Racine*. Paris: Gallimard, 1956.)

KEATS, John (1973): *Poetical Works*, ed. H. W. Garrod. Oxford: Oxford University Press.

MACHADO, Antonio (1989): *Poesía y prosa. Tomo II. Poesías completas*, ed. Oreste Macri. Madrid: Espasa Calpe/Fundación Antonio Machado.

PASCAL, Blaise (1962): *Pensées*, ed. Louis Lafuma. Paris: Éditions du Seuil.

PAZ, Octavio (1972): "La palabra edificante (Luis Cernuda)", en *Cuadrivio*, 3ª ed. Ciudad de México: Joaquín Mortiz, pp. 165-203.

— (1980): *Poemas (1935-1975)*, 2.ª ed. Barcelona: Seix Barral.

RODRÍGUEZ LÁZARO, Nuria (2015): "Luis Cernuda. Las intermitencias de un poeta anticlerical", en *Dios es azul. Poesía y religión en la generación del 27*. Mérida: Editora Regional de Extremadura, pp. 35-103.

SUMMERHILL, Stephen (1989): "Cernuda and the Dramatic Monologue", en Salvador Jiménez-Fajardo (ed.), *The Word and the Mirror. Critical Essays on the Poetry of Luis Cernuda*. Cranbury: Associated University Presses, pp. 140-165.

ULACIA, Manuel (2002): "Paz y Cernuda: un diálogo en la tradición", en *Biblioteca de México* (Ciudad de México), 72, pp. 28-33.

UNAMUNO, Miguel de (2002): *San Manuel Bueno, mártir*, ed. Mario J. Valdés. Madrid: Cátedra.

VALENDER, James (2004): "Surrealism and Romanticism in Luis Cernuda's *Un río, un amor*", en Robert Havard (ed.), *A Companion to Surrealism in Spain.* London: Tamesis, pp. 205-233.

WILSON, Edward M. (1977): "Las deudas de Cernuda", en *Entre las jarchas y Cernuda. Constantes y variables en la poesía española*, trad. Sara Struuck. Barcelona: Ariel, pp. 311-331.

IBEROAMERICANA
VERVUERT

Recoge trabajos de hispanistas de diferentes procedencias: desde investigadores cuya lengua materna es el español y llevan a cabo su tarea en el mundo hispánico, ya sea peninsular o americano, hasta quienes trabajan en regiones donde el español es un idioma minoritario y/o han adquirido el español como segunda lengua. Esta gozosa diversidad halla su expresión en los trabajos que integran este volumen, poniendo de manifiesto uno de los objetivos centrales de la AIH: el diálogo académico y plural entre los hispanismos del mundo, diálogo enriquecedor y vivificante que no conoce fronteras. El hacerlo por primera vez fuera de Europa y América cobra una significación muy especial, al insertar esta multiplicidad de perspectivas en el diálogo presente y tan necesario entre pueblos y regiones.

Ruth Fine es catedrática de Literatura Española e Hispanoamericana en el Departamento de Estudios Españoles y Latinoamericanos de la Universidad Hebrea de Jerusalén, presidenta de la Asociación Internacional de Hispanistas y Vice-presidenta de la Asociación Internacional de Cervantistas.

Florinda F. Goldberg es investigadora asociada del Departamento de Estudios Españoles y Latinoamericanos de la Universidad Hebrea de Jerusalén, donde dictó hasta 2015 cursos de literatura latinoamericana y española, y secretaria de la Asociación de Hispanistas de Israel.

Or Hasson es investigador asociado del Departamento de Estudios Españoles y Latinoamericanos de la Universidad Hebrea de Jerusalén, miembro de la Junta Directiva de la Asociación de Hispanistas en Israel y secretario Adjunto de la Asociación Internacional de Hispanistas.





